RENOVACIÓN

Nº 35

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN



Foto: Diosa Niké, relieve en Efeso

R E N O V A C I Ó N

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 35 – Julio - 2016

S U M A R I O

C O L A B O R A N

Jorge Alberto Montejo
Rafael Narbona
Samuel Lagunas Cerda
Leandro Sequeiro
Luís Rivera Pagán
Juan Esteban Londoño
Manuel de León
Alfonso Ropero
Ana Mª Medina
Juan A. Monroy
Adrián González
Ruth Carlino
Renato Lings
Héctor B. O. Cordero
José Manuel Glez. Campa
Antonio Cruz
Manuel Sonora
Julián Mellado
Isabel Pavón
Ignacio Simal
Juan Ramón Junqueras
Emilio Lospitao

APOLOGÍA SOBRE DIOS

Desde el comienzo del movimiento cultural de la Ilustración, al menos en Europa, todo lo religioso ha sido deliberadamente cuestionado. Desde luego motivos había, sobre todo desde el descubrimiento del sistema heliocéntrico, que marcó el inicio de la ciencia moderna y puso patas arriba la cosmología conocida hasta entonces. Esta "agresión" por parte de dicho movimiento ha sido interpretada de diversos modos desde el frente teísta: para unos fue un motivo más que justificado para enrocarse en la "inerrancia" de la Biblia (el fundamentalismo); para otros, *a posteriori*, solo fue una "purificación" del cristianismo mismo, un separar la paja del trigo, con el desgaste que ello supone para la fe. No obstante, hoy el teísmo está de enhorabuena: existe un evidente resurgir de la fe. De todas las clases de fe. Una vez más queda patente que el ser humano no sabe vivir sin dioses, en este caso sin una religión concreta con la que identificarse y congregarse: el *homo religiosus*. De aquí que la apología de Dios esté en auge.

La apología sobre Dios es consustancial del ser humano ya sea este creyente o ateo (etimológicamente: "sin dios"). Unos para afirmar y demostrar que Dios existe. Otros para afirmar todo lo contrario, que no existe ningún Dios o algo que se le parezca. Ambos desde razonamientos válidos. Iguales de válidos. Pero la cuestión no es tanto si existe o no existe Dios (¡Nadie le ha visto! – Jn. 1:18), sino qué clase de Dios es aquel del que afirmamos su existencia, es decir, qué imagen tenemos de él. Porque de Dios, si existe, solo tenemos imágenes. **José María Mardones** dice en su libro *Matemos a nuestros dioses* que "Dios no siempre es un elemento elevante, potenciador, liberador de la persona. Al revés, alrededor de su figura se dan cita un cúmulo de miedos, terrores, cargas morales, represiones o encogimientos vitales… A menudo Dios es una carga pesada, muy pesada. Y muchos no se atreven ni a tirar este fardo por la borda".

Y esto es, para mí, lo verdaderamente relevante de la apología sobre Dios: la imagen que albergamos de él. Como cristianos, ¿qué imagen de Dios tenemos que ofrecer a los no cristianos? Solemos decir muy entusiastas, casi como un mantra: ¡El Dios de la Biblia! Pero en la Biblia encontramos muchas y muy variadas imágenes de Dios. No es la misma imagen del Dios que consumió con fuego a 51 personas inocentes solo para confirmar la autenticidad de Elías como profeta del Altísimo (2Reyes 1:1-10) –por no hablar de los 450 falsos profetas degollados a la orilla del río, al más burdo estilo islamismo actual (1Reyes 18:20-40)– que la imagen de Dios que tenía Jesús de Nazaret ante situaciones parecidas (Lucas 9:51-56). No es la misma imagen del Dios que manda lapidar al hijo rebelde (Deut. 21:18-21) que la imagen de Dios que enseña Jesús de Nazaret en la parábola del hijo pródigo (Lucas. 15:11-32). ¡Son imágenes de Dios muy distintas! La lista de estas diferentes y opuestas imágenes de Dios es muy amplia en la Biblia. Basta con lo dicho como un botón de muestra. Así que decir simplemente "El Dios de la Biblia" no basta.

Desarrollar campañas y debates sobre la existencia o no de Dios tampoco es algo nuevo. De hecho, el texto citado de 1Reyes 18:20-40 se trata nada más y nada menos que demostrar que Dios (el verdadero) existía, con el resultado de 450 personas degolladas... ¡que lo habían puesto en duda!

Me pregunto si son necesarios estos debates acerca de la existencia de Dios. ¿No serán estas disputas públicas una simple autoafirmación de nuestras creencias teístas? ¡Demostrar que Dios existe! ¡Qué barbaridad! No estoy seguro de que sean necesarios tales debates. De lo que sí estoy seguro es que cuando miramos la vida, la muerte y la "resurrección" de Jesús de Nazaret, nos podemos hacer una idea de la imagen que de Dios tenía el Nazareno. Y cuando nosotros, los cristianos, vivimos como él vivió, y hacemos lo que él hacía, estamos mostrando al mundo aquella misma imagen de Dios. ¡Y no hay otra mejor manera de mostrar que Dios existe! Todo lo demás son palabras huecas para complacer a un público que de antemano no necesita que le convenza de la existencia de Dios. ***R***

OPINIÓN

Jorge Alberto Montejo*

ÁGORA FILOSÓFICA

SOBRE EL SILENCIO

Reflexionar sobre el *silencio* en un mundo de ruidos e interferencias constantes pudiera resultar paradójico, máxime en el entorno de crisis social en el que nos vemos envueltos. Sin embargo, creo que es un *imperativo categórico*, permítaseme la expresión kantiana, que nos acercaría a tener una percepción más precisa y concreta de nuestra autosuficiencia y autonomía.

Cuando me refiero al *silencio* lo hago no como la imposición de estar callado, lo cual es la antítesis del ruido, del bullicio que nos envuelve frecuentemente, sino en el sentido de abrirnos a nuestro mundo interior donde ninguna interferencia del exterior debería perturbarnos. En un mundo de prisas y agobios constantes que no se sabe muy bien a dónde conducen, el *silencio interior* es un auténtico bálsamo que aquieta el alma. Pero, hemos de reconocer que el aparentemente simple ejercicio de realizar el acto introspectivo de mirar hacia nuestro interior, a modo de *ensimismamiento* que diría **Ortega**, no resulta nada sencillo para mucha gente imbuida del ruido del exterior. La experiencia de la que hablaba el gran filósofo español consistía en la imperiosa necesidad del aislamiento interior, a modo de reflexión creativa, que impide la turbación del ánimo y nos permite redescubrir nuestro *yo* interno. En este sentido el *ensimismamiento* está colindando con la *soledad* y ambas requieren el auxilio del *silencio interior*.

Dicho esto pienso que el *silencio* se convierte así en una necesitad perentoria para todos aquellos que buscan la propia identidad de su ser y el sentido último de sus acciones. En el mundo automatizado y dirigido en que vivimos, donde los diversos medios de comunicación bombardean continuamente sobre auténticas trivialidades de la existencia, conviene romper ese círculo vicioso en el que se ven envueltos la mayoría de individuos que forman lo que el mismo **Ortega** denominaba el "hombre-masa", surgido como consecuencia del desnivel existente entre el progreso de los tiempos modernos y la incapacidad de adaptación evolutiva del hombre a la nueva situación que le confunde. El "hombre-masa" de **Ortega** es aquel que vive desarraigado de su autonomía interna y se ve envuelto fácilmente en un entorno manipulador y alienante que le aturde y confunde, claudicando de este modo ante la desconcertante situación vivida. En su interesante libro *La rebelión de las masas* **Ortega** realiza todo un ejercicio de audacia donde se plasma de manera magistral el devenir del hombre moderno y contemporáneo tal y como él lo concibió. En realidad es algo más que un simple tratado de filosofía política: es todo un ejemplo de la condición social en la que vive el hombre de nuestros tiempos, sumido en la despersonalización y alienación impuesta por una sociedad desconectada de los auténticos valores humanos. El *hombre-*

* *Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación. Psicopedagogo.*

masa que retrata **Ortega** vive sumido en el bullicio y desencanto que le impide realizarse como persona, pero, paradójicamente, sin él saberlo. Vive acomodado al sistema, siendo esclavo de él y servidor de sus intereses materiales. Y ahí termina su triste historia.

Ortega, como un adelantado de su tiempo, intuyó que la época moderna era el enemigo principal del hombre debido al confusionismo de los tiempos modernos. El *hombre-masa* es incapaz pues de asumir el reto de una vida en libertad y compromiso y cuando la espiritualidad fracasada de las instituciones religiosas –reflexiona el filósofo– no dan paso a una verdadera culturalización social, entonces el vacío interior es enorme. Ante el fracaso, también, del capitalismo y del marxismo, la sociedad vive en la soledad y el hastío. Todo un auténtico poema, valga la expresión, en la visión del gran filósofo español.

Pues bien, ante la desconcertante situación que vive el hombre de la modernidad y posmodernidad actual la única solución para salir del letargo en el que está sumido es la búsqueda en sí mismo, en su interior, en el *ensimismamiento*, que decía el propio **Ortega**. Pero para acceder a esta búsqueda interior se precisa inexcusablemente el *silencio*, la ausencia del ruido externo (dicho en sentido figurado, claro, y que el lector atento habrá captado), que le capacite para ahondar en su particular mundo interior y despertar así las potencialidades ocultas que anidan en su intimidad. Precisamente en el mundo de la Educación se habla no solo de "guiar", "orientar" e "instruir" en el aprendizaje (*educare*), sino también de saber "despertar" esas capacidades ocultas (*educere*). Y esto requiere, como decíamos, el *silencio interior*. Y este ejercicio no necesita ni gurús ni maestros, que decía inteligentemente **Krishnamurti.** Tan solo el concurso de uno a solas consigo mismo, sin interferencias externas manipuladoras. Recurrir a influencias externas, por muy buenas intenciones que tengan, desvirtuaría el proceso de búsqueda interior a través del *silencio*. Es cierto, no obstante, que al principio de esta búsqueda quizá sea precisa la ayuda externa por parte de alguna persona experta y conocedora del inicio en el camino a seguir, pero ahí termina toda su función: la de ser guía orientadora al inicio del proceso y nada más. Luego uno debe asumir la propia iniciativa y responsabilidad. En realidad se trata de toda una labor autodidáctica.

Que hemos de redescubrir el *silencio interior* se nos antoja una necesidad perentoria, como decíamos antes. Pero, el verdadero problema estriba en saber dónde y cómo encontrarlo. Por paradójico que pudiera parecernos no sería ni en el mundo del pensamiento ni tampoco en el del escudriñamiento externo donde encontraremos la solución. Al menos a mí me lo parece. Y razones doy para ello.

En efecto, solemos, en nuestro divagar intelectual, pensar sobre los más variados temas, incluso cuando estamos a solas con nosotros mismos. Parece como si la mente no pudiera, en ocasiones, estar quieta y relajada. A esto contribuye en buena medida el mundo en que vivimos donde nos vemos rodeados y bombardeados constantemente por las más variadas noticias del exterior. Esto imposibilita con frecuencia que nuestra mente esté tranquila sin pensar en nada. Es más, la sola idea de no pensar en nada, aunque fuera por un instante, nos inquieta y hasta nos agobia. Sin embargo, es necesario si queremos que el proceso introspectivo sea posible. El *ensimismamiento* del que hablara **Ortega** como ejercicio introspectivo no es

Ortega, como un adelantado de su tiempo, intuyó que la época moderna era el enemigo principal del hombre debido al confusionismo de los tiempos modernos. El *hombre-masa* es incapaz pues de asumir el reto de una vida en libertad y compromiso y cuando la espiritualidad fracasada de las instituciones religiosas –reflexiona el filósofo– no dan paso a una verdadera culturalización social, entonces el vacío interior es enorme. Ante el fracaso, también, del capitalismo y del marxismo, la sociedad vive en la soledad y el hastío. Todo un auténtico poema, valga la expresión, en la visión del gran filósofo español.

posible alcanzarlo si no conseguimos aquietar nuestra mente por medio del *silencio*. Pero, ¿en qué consiste en realidad este *silencio* y qué ventajas o beneficios nos reporta?

Cuando hablamos del *silencio interior* lo hacemos para referirnos al ejercicio mental consistente en que nuestra mente esté centrada en lo que vemos o contemplamos. Así, por ejemplo, todos nos hemos sentido extasiados cuando contemplamos una paisaje tranquilo, una puesta del sol al atardecer, la inmensidad del mar con el suave fluir de las olas o el discurrir sereno de un río. Estas situaciones, si somos capaces de sintonizar con ellas en armonía, nos conducirán a un estado de paz y relajamiento interior. Es como si el tiempo se hubiera detenido a través del *silencio* del momento, roto tan solo por el acontecer de la naturaleza y sus fenómenos. En *Siddharta*, el excepcional relato de **Hermann Hesse**, el momento culmen de la novela del *Nobel de Literatura* de 1946, se produce, a mi juicio, cuando el protagonista siente la unión con el río y su fluir, en soledad. Es en ese instante cuando se produce el "despertar" a una realidad nueva e insólita. Aquellos que hayan tenido esta experiencia ante cualquier situación como las referidas antes comprenderán enseguida a qué me refiero con eso del "despertar".

El mundo en que vivimos no favorece en absoluto el que podamos llegar a alcanzar semejante estado de *silencio interior*. Claro que este no debería estar condicionado por los "ruidos" que nos llegan del exterior. **Blay Fontcuberta** comentaba que aun en medio del ruido y del bullicio externo uno puede llegar a vivir el *silencio interior*. Y es que en realidad es cuestión de disposición interna. Pero, bueno, es indudable que es conveniente buscar situaciones favorecedoras para alcanzar más fácilmente ese estado introspectivo de *ensimismamiento* del que hablaba **Ortega**.

En un mundo donde los valores espirituales y creativos se ven con frecuencia amenazados por la mediocridad y el sinsentido de una vida sin rumbo y sin orientación, la búsqueda de la *libertad* y del *silencio interior* se ha convertido para muchos en imperiosa necesidad. Es más, como bien diría **Ortega**, el *ensimismamiento* introspectivo es *conditio sine qua non* para el ser humano que está en permanente cambio y evolución, intentando hacerse a sí mismo.

Quizá nos preguntemos si por medio de la vivencia del *fenómeno religioso* podemos llegar a alcanzar ese estado de *silencio*. La respuesta, en mi criterio, sería que depende de unas condiciones. Y, ¿qué condiciones son estas? Pues muy sencillo. Se trata, ni más ni menos, que vivir esa situación de *religación*, de unión sustancial con el *ente* divino que potencialmente anida en cada ser humano, más allá de que se tenga o no conciencia de ello. El más genuino sentido de la religión *(religare)* radica precisamente en esa unión íntima y sustancial con la divinidad. Pero el verdadero problema estriba en que, lamentablemente, se vive la esfera religiosa de manera casi exclusiva como un conjunto de doctrinas, dogmas, normas, imposiciones y prohibiciones impuestas por la ideología o la teología religiosa de turno, la que sea, generalmente manipuladora de los comportamientos humanos, y esto, claro está, se convierte con frecuencia en un muro infranqueable, en un

obstáculo impenetrable que imposibilita el poder alcanzar ese estado de paz y quietud conducentes al *silencio interior*. Cada uno es muy libre de vivir la experiencia religiosa como estime más oportuno y conveniente, pero una realidad es evidente: concebir y vivir la religiosidad fuera del marco de su más genuina percepción, esto es, como *religare*, como unión sustancial con el *ente* divino, reduciéndola de manera casi exclusiva a un conjunto de creencias y de prácticas reverentes como liturgias, ritos y demás manifestaciones místicas, difícilmente pudieran liberar al ser humano de sus cargas internas.

No obstante, no podemos omitir la importancia que las creencias han tenido (y tienen todavía) para el ser humano. Las manifestaciones hierofánicas de las que hablaba **Mircea Eliade** no se pueden desconsiderar. Algo hay, eso es indudable, que incita a la criatura humana a volcarse en la búsqueda de ese "algo" que le invita a trascender y alcanzar un estado de certidumbre y plenitud. Y no parece, por la intensidad con la que frecuentemente realiza esa búsqueda, que sea una simple ilusión fruto de su imaginación por más que **Freud** viera a la religión en su conocida obra *El porvenir de una ilusión* como un conjunto de falsas creencias alimentadas por la imaginación humana. En fin..., no sabemos. Pero una cosa sí parece estar bastante clara: que las religiones institucionalizadas con su *corpus* de creencias impuestas no parece hayan traido más paz y dicha al corazón humano. Más bien parece todo lo contrario. Y esto nos da pie para reflexionar en el hecho de que seguramente el encauzamiento que se le dio a las religiones a lo largo de la historia estaba errado. No es posible que la religión bien encauzada e interpretada añada odio, enfrentamiento, resentimiento y separación entre los seres humanos cuando debería de conducir a todo lo contrario, es decir, a establecer vínculos de unión, paz, amor y compasión entre todas las criaturas humanas, indistintamente de su condición sexual, social y de raza, así como de creencias.

Una verdadera religiosidad debería conducir a ese estado de *silencio interior* del que hablamos, el cual nos capacita para tener una visión y una percepción más plena de la realidad que nos rodea. Pero esto requiere el análisis interior, el ejercicio introspectivo, que nos permita sintonizar con nuestra esencia ontológica. No hacerlo así conduciría a estar permanentemente condicionado por unos esquemas ideológicos, los cuales pudieran ser muy loables, pero carentes de *autenticidad* puesto que ya son impuestos y vienen de fuera. El *silencio interior* que podamos alcanzar no vendrá nunca de fuera sino de nuestra interioridad e intimidad. Es en este sentido que la plegaria u oración se puede convertir en un vehículo expresivo de importancia cuando se vive la experiencia de la fe religiosa genuina, no condicionada por nada ni por nadie. Pero para que la oración no sea un simple acto frío y sin contenido, aun más, sin sentido, debe llevar el sello de lo auténtico, es decir, como manifestación de la realidad que uno vive. Lo contrario carecería de valor y significación, convirtiéndose en algo absurdo.

En un mundo donde los valores espirituales y creativos se ven con frecuencia amenazados por la mediocridad y el sinsentido de una vida sin rumbo y sin orientación, la búsqueda de la *libertad* y del *silencio interior* se ha convertido para muchos en imperiosa necesidad. Es más, como bien diría **Ortega** (al que, por cierto, dedicaré oportunamente un completo ensayo sobre su pensamiento), el *ensimismamiento* introspectivo es *conditio sine qua non* para el ser humano que está en permanente cambio y evolución, intentando hacerse a sí mismo. Va en juego nuestro devenir, nuestra realidad. De cada uno depende encontrar el camino; y en este camino la búsqueda del *silencio* se nos antoja incuestionable. R



PROTESTANTE DIGITAL

FIESTA EN ALEMANIA POR EL 500 ANIVERSARIO DE LA REFORMA PROTESTANTE

"Los reformadores no querían una nueva iglesia, sino señalar a Jesús" dicen los organizadores. Esperan que este aniversario muchos se entusiasmen, como hizo Lutero, con Cristo

La Iglesia Evangélica de Alemania (EKD) y el Consejo Eclesial Evangélico alemán (DEKT) presentaron ayer(*) el programa que este año próximo conmemorará el 500 aniversario de la Reforma Protestante.

A partir del 31 de octubre de este año 2016 (algunos ya desde antes), ciudadanos de todo el mundo comenzarán a celebrar convenciones, eventos y diversos actos de culto para conmemorar los cinco siglos de historia que revolucionaron el mundo entero a raíz de que el monje agustino Martín Lutero clavase el 31 de octubre de 1517 sus 95 tesis en la puerta de la capilla de Wittenberg.

En el siglo XVI, Lutero inició una renovación espiritual profunda en el seno de la Iglesia cristiana que tras ser rechazado por la jerarquía católica se convirtió en las tres Solas de la Reforma Protestante: Sola fe, Sola Gracia, Sola Escritura. Consistía básicamente en una vuelta a la fe cristiana primitiva basada en la Biblia por encima de los dogmas, tradiciones y el Magisterio infalible de la jerarquía católico-romana.

La chispa que encendió la mecha de esta revolución fue el rechazo de Lutero a la venta de bulas e indulgencias en Alemania para recaudar fondos para el Vaticano; una venta que pretendía ser una forma de sacar las almas del Purgatorio y llegar al cielo.

"CELEBRAR A CRISTO"

Desde la Iglesia Evangélica de Alemania pretenden enviar, a diferencia de anteriores aniversarios, una señal de "reconciliación y de nuevo comienzo".

"Los reformadores no querían crear una nueva iglesia, sino remitirse a Cristo", declaró. En este sentido, expresó su confianza en que este 500 aniversario mucha gente pueda dejarse entusiasmar como lo hizo antaño Martín Lutero con Cristo.

Uno de los grandes eventos previstos para el próximo año será el fin de semana de la

(*) Con referencia al 9/05/2016

Ascensión, concretamente el día 24 de mayo de 2017, una jornada en la que la Iglesia protestante espera reunir en Berlín a más de 100 mil fieles.

GENERACIÓN 2017: 20 MIL JÓVENES

El presidente del DEKT, Gerhard Robbers, destacó la oportunidad que brinda el jubileo para llegar a los jóvenes a través de diferentes temas relacionados con la fe.

Por ello anunció que el próximo verano tendrán lugar numerosos eventos, así como campamentos para 20 mil jóvenes que podrían contribuir a crear la "Generación 2017".

"La confianza y el valor para aventurarse en lo nuevo son el núcleo de la reforma protestante", apuntó Robbers.

El Ministerio de Justicia del estado de Renania-Palatinado señaló por su parte que el campamento para jóvenes será una invitación para que los jóvenes se atrevan a confiar tanto en Dios como en sí mismos y en sus semejantes.

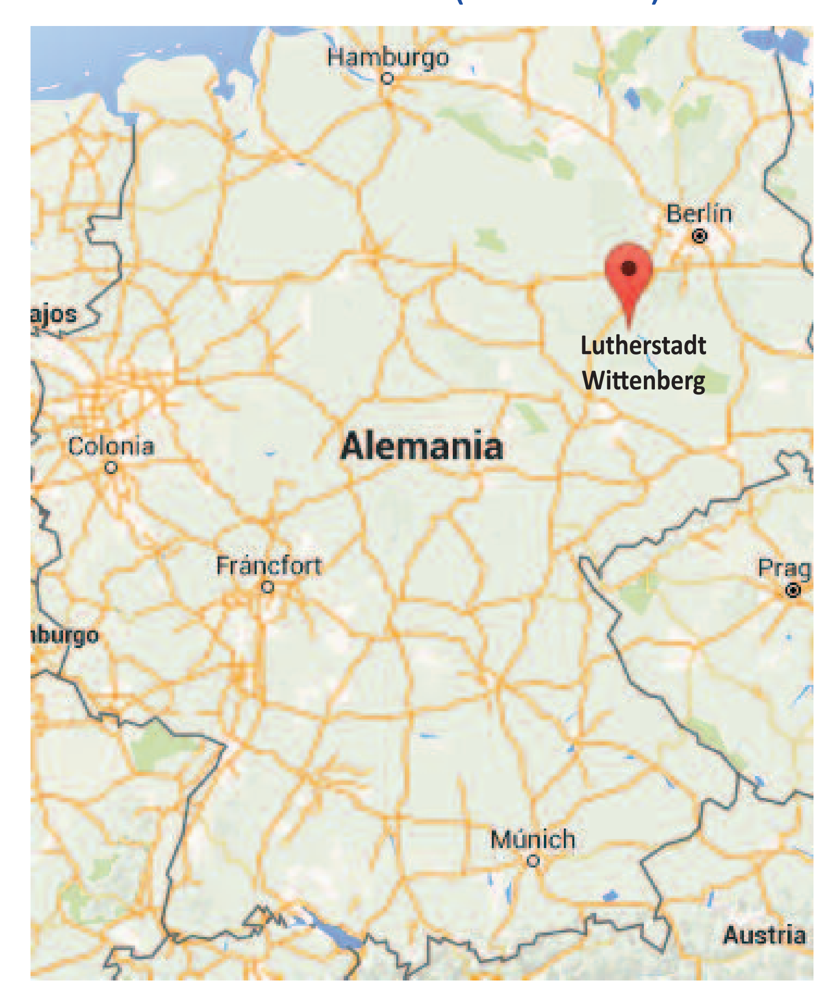
ACTOS CONJUNTOS CON CATÓLICOS

Los máximos representantes de las iglesias protestante y católica de Alemania realizarán en otoño de este año una peregrinación a Israel y Palestina para conocer de cerca las fuentes y raíces de una fe común.

Los festejos tendrán un carácter diferente al de centenarios anteriores. "El año de la Reforma 2017 será internacional y ecuménico", declaró el obispo Heinrich Bedford-Strohm, presidente del Consejo de la EKD.

Este inicio ecuménico se completará el 9 de febrero de 2017 con la celebración de un Congreso de la Biblia que tendrá lugar en Stuttgart. Posteriormente, el día 11 de marzo celebrarán en Hildesheim una penitencia común y un servicio de reconciliación. *R*

WITTENBERG (Alemania)



Google Map

Wittenberg es una ciudad de Alemania, situada a orillas del Elba, con una población actual cercana a los 50.000 habitantes. El nombre oficial es Lutherstadt Wittenberg ('Wittenberg Ciudad de Lutero').

La importancia de Wittenberg radica en su conexión directa con Martín Lutero, y el inicio de la Reforma protestante; varios de sus edificios se asocian a los acontecimientos de aquella época. Aún se conserva parte del monasterio de los Agustinos (en el cual Lutero moró, al principio como monje, y luego como padre de familia junto con su esposa y sus 6 hijos), y contiene numerosas obras de arte, incluyendo varias pinturas de los Cranachs.

La Iglesia de Todos los Santos, la Schlosskirche («iglesia del Palacio»), en cuya puerta Lutero clavó las 95 tesis en 1517, data entre 1439–1499. Resultó seriamente dañada por un incendio en 1760 a consecuencia de un bombardeo francés durante la Guerra de los Siete Años, y fue prácticamente reconstruida y restaurada años más tarde (1885–1892). Las puertas de madera, quemadas en 1760, fueron sustituidas en 1858 por las puertas de bronce, llevando el texto latino de las tesis. Dentro de la iglesia están las tumbas de Lutero y de Philipp Melanchthon, de los electores Federico el Sabio (por Peter Vischer, 1527) y Juan la constante (por Hans Vischer), y los retratos de los reformadores de Lucas Cranach el Joven. (Wikipedia). *R*

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN ORTEGA Y GASSET #1



Jorge Alberto Montejo*

Con esto quiero decir que la vida no es fundamentalmente como tantos siglos han creído:contemplación, pensamiento, teoría. No; es producción, fabricación, y solo porque estas lo exigen, por lo tanto, después, y no antes, es pensamiento, teoría y ciencia. Vivir es hallar los medios para realizar el programa que se es.

José Ortega y Gasset*. El hombre como ser que se hace a sí mismo. 1939. Meditación de la técnica.*

INTRODUCCIÓN

Analizar el pensamiento filosófico de un autor relevante, el que sea, siempre es tarea compleja por la diversidad de ideas y de pensamientos que esboza el autor y hacerlo de una de las máximas figuras del pensamiento europeo –como es el caso que nos ocupa de **Ortega y Gasset**– lo es, quizá, todavía más por la extraordinaria labor filosófica llevada a cabo por el gran pensador español contemporáneo, sin duda uno de los máximos exponentes del pensamiento europeo moderno, como decía.



Ortega y Gasset en los años 20.
Foto: Wikipedia

En efecto, **José Ortega y Gasset** (1883-1955) vino a representar en el mundo de la alta filosofía uno de los exponentes más elevados por su peculiar forma de interpretar al mundo y al hombre en él inmerso. Y es que esta conjugación entre el mundo, el entorno, y el hombre es el eje central de la argumentación filosófica de **Ortega**, como veremos. Por eso el Prof. **Paulino Garagorri**, gran estudioso e investigador de la obra y el pensamiento de **Ortega**, en la nota preliminar del libro del gran filósofo español *Historia como sistema y otros ensayos de filosofía*, viene a decir que *"la contribución de Ortega a la filosofía no puede cifrarse en ninguno de sus libros sino en el variado conjunto de su obra entera"(Revista de Occidente. Alianza Editorial, pág. 9)*. Y es que pocos autores han sabido penetrar tan profundamente en el sentir y el obrar del hombre a través de las distintas circunstancias de su vida como el filósofo español.

En el ensayo que ahora iniciamos analizaremos el pensamiento de **Ortega** tratando de extraer los elementos más relevantes de su sentir filosófico así como los aspectos más significativos de su obra, plasmada a través de la intensa vida del filósofo. En realidad vida y obra suelen ir al unísono en la trayectoria de los más grandes pensadores y en **Ortega** este hecho se hace realidad a medida que vamos investigando en su quehacer filosófico. En la filosofía de **Ortega** encontramos, como decía **Federico García Lorca**, el gran poeta granadino, al

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

escritor "tan galán en la forma como profundo en el concepto" y decir que sus dos creaciones filosóficas más relevantes fueron el *perspectivismo* y el *raciovitalismo*, que analizaremos oportunamente. Y es que estas dos formas de interpretar la vida formaron parte de la trayectoria del filósofo español.

PERCEPCIÓN FILOSÓFICA DE LA VERDAD

La *verdad* para **Ortega** consistía en un auténtico descubrimiento, en desvelamiento que diría el filósofo. Y es que, en mi opinión, cualquier percepción que se tenga de la verdad siempre implica un descubrimiento. No en vano el término en griego para *verdad* es *aletheia*, que se traduce por "descubrimiento", "revelación" o más propiamente "desvelación". El término en sí es equivalente al de *apocalipsis*. **Ortega**, muy acertadamente viene a decir en *Meditaciones del Quijote*, obra publicada en 1914, que "quien quiera enseñarnos la verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos por nosotros mismos". Hemos de pensar que esta es una apreciación muy sabia. Nada que no descubramos por nosotros mismos tendrá valor y significación. Será tan solo una simple apreciación espuria, es decir, algo inauténtico.

Lo que **Ortega** viene a decir es que la verdad se nos presenta con múltiples caras o facetas, muchas de ellas distintas en realidad. Reivindica así el filósofo la necesaria individualidad en la concepción de la verdad. Coincide en este pensar con **Krishnamurti**, el gran pensador hindú contemporáneo, al afirmar, en efecto, que la verdad hemos de descubrirla por nosotros mismos, sin dogmatismos ni imposiciones de ningún tipo a las que suelen recurrir las distintas religiones e iglesias institucionalizadas. La verdad, la auténtica verdad, ni se impone ni se fundamente en credos o ideologías represoras, sino en la percepción directa y personal. Me llama poderosamente la atención que dos mentalidades tan distintas, como **Ortega** y **Krishnamurti**, provenientes de dos mundos tan dispares, coincidan en este hecho, en este pensar; mas así es en realidad. Pero, todo tiene su significación desde la perspectiva o visión que el individuo tenga de la realidad que le envuelve, así como los circunstancias que le rodean. **Ortega** tiene muy claro que la realidad se presenta en perspectivas individuales, de tal forma que es esta individualidad la que hace que el sujeto pueda tener su propia percepción de la realidad, y así lo que para uno, por ejemplo, ocupa un primer plano, para otro, en cambio, lo hace en segundo término. El eje central de la percepción y captación de la realidad depende, en primera instancia, del individuo mismo y de su perspectiva.

Ortega considera que el error recalcitrante consistía en tratar de suponer que la realidad debería tener una fisonomía propia, más allá del punto de vista que sobre ella se tuviera. Este es el error, por cierto -y dicho sea de paso-, que sostiene de manera inveterada el *homo religiosus* de escasa proyección mental evolutiva, creyendo e intentando hacer creer a los demás que solo existe una visión única de la verdad, la suya propia, lo cual es fruto de la inmadurez e infantilismo de su capacidad perceptiva

El perspectivismo

El *perspectivismo* como sistema filosófico viene a ser una creación del gran filósofo español e implica un paso más más allá del *racionalismo* clásico.

En *El tema de nuestro tiempo*, obra publicada en 1923, en plena madurez creativa del filósofo, **Ortega** viene a exponer con meridiana claridad su idea sobre el *perspectivismo*, afirmando que cada sujeto tiene su particular punto de vista sobre el universo. No cabe, por lo tanto, uniformidad al respecto. Particularmente coincido de

pleno con este enfoque de **Ortega** puesto que la vida y sus características se puede contemplar desde distintos ángulos o esferas. Como criaturas racionales que somos es natural pensar que hemos sido dotados con la capacidad de percepción particular, propia de cada uno. Esto es lo que da riqueza y contenido a nuestra experiencia vital precisamente. **Ortega** llega incluso a afirmar que cada individuo (persona, pueblo y época) se constituye en en elemento insustituible para conformar la verdad de su existencia. La verdad se constituye de este modo ajena a las variaciones de carácter histórico; esto es, se convierte en algo esencial y vital para el propio sujeto.

capacidad perceptiva. A esto contribuye, obviamente, el dogmatismo religioso que impone o trata de imponer a toda costa la inmutabilidad de sus creencias.

A estas alturas de nuestro proceso evolutivo humano del pensar no podemos por menos que considerar que la visión que tenemos del mundo, del cosmos, ha de ser polivalente y nunca excluyente. **Ortega**, en su magistral definición del *perspectivismo*, así lo deja entrever. El filósofo compara la realidad en la que estamos inmersos con un paisaje con infinitas perspectivas, todas ellas verídicas y auténticas. El verdadero error está, según **Ortega**, en considerar una única visión, una única perspectiva de la realidad. Creo que acierta de pleno **Ortega** en su percepción. Tan solo desde la altivez y la prepotencia se puede pensar lo contrario. Pero, curiosamente, esto es lo que hacen todos aquellos que tienen una visión muy corta y limitada de la realidad y del conocimiento humano, y de manera muy significativa el *homo religiosus* al que nos referimos antes. Y es que si algo caracteriza al *homo religiosus* es precisamente el creerse poseedor de la verdad en exclusiva. No admite -ni tiene capacidad para admitir- que el conocimiento humano es limitado y que nuestra visión de la realidad es particular de cada uno en función de todo un bagaje cultural, antropológico, psicológico y existencial. De ahí su estrechez de miras. Sorprende aún más el hecho de que muchas personas con un cierto nivel cultural se muevan en esta perspectiva única de considerar que existe una sola verdad que es la que le traza su ideario religioso. No admiten ni tan siquiera la sola posibilidad de contemplar otro escenario de la realidad. Y no solamente esto, sino que, con frecuencia, "levantan armas", valga la expresión coloquial, contra todos aquellos que no coinciden o discrepan con su "particular y

> En realidad **Ortega** no fue el primero que supo apreciar esta diferenciación entre verdad filosófica y verdad científica, pero sí fue posiblemente uno de los máximos defensores de este planteamiento.

La vida, concebida así como apasionante aventura, adquiere distintos tonos y matices propios de cada persona que la hacen tan rica y bella, pese a sus muchas contradicciones e incongruencias. La vida, pese a ser un auténtico "valle de lágrimas" en muchas ocasiones, que diría **Camilo José Cela**, nuestro académico y *Nobel de Literatura* 1989, tiene un particular misterio y encanto que es preciso ir descubriendo paso a paso. Por eso la vida se puede contemplar desde distintas esferas del conocimiento, desde perspectivas muy diferentes según cada uno. El verdadero problema con que se enfrenta el individuo es el de la ubicación en este complejo y a veces disparatado mundo, donde muchas cosas no son lo que parecen. **Ortega** considera que el error recalcitrante consistía en tratar de suponer que la realidad debería tener una fisonomía propia, más allá del punto de vista que sobre ella se tuviera. Este es el error, por cierto -y dicho sea de paso-, que sostiene de manera inveterada el *homo religiosus* de escasa proyección mental evolutiva, creyendo e intentando hacer creer a los demás que solo existe una visión única de la verdad, la suya propia, lo cual es fruto de la inmadurez e infantilismo de su

único punto de vista o perspectiva", que ingenuamente creen que es el auténtico y verdadero. En fin..., esto supone todo otro auténtico "misterio" de los comportamientos humanos que solo desde la irracionalidad puede tener una cierta explicación. Si nos fijamos bien el conflicto humano siempre se desencadena por la cuestión ideológica en la que viven inmersos la mayoría de individuos, indistintamente del tipo de ideario en el que se mueven, pero es particularmente el ideario religioso el que levanta más pasiones y controversias. Curioso cuando menos.

Ortega realiza, asimismo, en su obra *¿Qué es filosofía?*, de 1929, toda una crítica a la corriente idealista al considerar que el mundo, nuestra visión del cosmos que nos rodea, solo es lo que nos parece que es y, por lo tanto, no es menester buscarle una substancia tras esa apariencia. Llega a afirmar también que el error del *idealismo*, en su opinión, fue el convertirse en *subjetivismo*, es decir, lo que limita la validez del conocimiento al sujeto que juzga, al individuo mismo. Reivindica el filósofo la propia intimidad del sujeto, llegando a identificar el cosmos, el mundo exterior, con el interior en función de la visión o perspectiva que se tenga de él, pero al mismo tiempo realiza una separación entre ambos mundo: el interior e íntimo y el exterior, el que está fuera de uno. Creo que **Ortega**, con su visión perspectivista de la vida, lo que pretende es realizar todo un ejercicio de sumisión del mundo exterior a la particular visión que tenemos de él, lo cual implica, evidentemente, un cierto subjetivismo, pero desligado en cualquier caso del propio mundo exterior. En la mencionada obra referida anteriormente lo explicita de manera clara y rotunda al decir que *" yo soy el que ve el mundo y el mundo es lo visto por mí. Yo soy para el mundo y el mundo para mí. Si no hay cosas que ver, pensar, imaginar, yo no vería, no pensaría, no imaginaría, es decir, yo no sería (...) Por tanto, el dato radical e insofisticable no es mi existencia, no es yo existo, sino que es mi coexistencia con el mundo") (Ibídem).*

Dicotomía de la verdad : verdad filosófica versus verdad científica

En realidad **Ortega** no fue el primero que supo apreciar esta diferenciación entre verdad filosófica y verdad científica, pero sí fue posiblemente uno de los máximos defensores de este planteamiento. Desde otra visión o posicionamiento acerca de la *verdad* ya tenemos antecedentes en **san Agustín** en el siglo IV al intentar conciliar la *fe* con la *razón* y en el siglo XII el sabio musulmán **Averroes** hizo lo propio. **Guillermo de Ockham** (s.XIII-XIV), en cambio, fue reacio a admitir la compatibilidad entre la fe y la razón que defendía **Tomás de Aquino** en el siglo XIII. **Ortega** lo que viene a establecer es una diferenciación entre la filosofía y la ciencia, entre el saber filosófico y el conocimiento científico, sin entrar en disquisiciones de carácter teológico. A su particular visión teológica nos referiremos más adelante.

Pero, realmente, ¿a qué se refería **Ortega** al establecer la diferenciación entre *verdad filosófica* y *verdad científica*? Definir la verdad filosófica como conocimiento del Universo era para **Ortega** algo que sin ser erróneo implicaba generalización del concepto. Y es que, en efecto, a la verdad científica también podría aplicarse la misma o parecida definición. La diferencia estriba, tal y como la explica **Ortega**, en nuestro posicionamiento ante la verdad y lo que buscamos en ella. Así, por ejemplo, el filósofo y el físico buscan la misma verdad, pero desde vertientes distintas y no necesariamente opuestas. Y lo mismo podríamos decir del matemático o del biólogo. Las pesquisas o indagaciones del filósofo, a diferencia del científico de cualquier área del saber, se fundamentan, según **Ortega**, en la audacia, en la destreza en tratar de desenmarañar el misterio del cosmos. Pero al hablar, del universo, del cosmos, decimos mucho y poco a la vez. Estamos manejando un concepto de difícil explicación en el que fácilmente nos podemos perder ya que al hablar de *universo*, dice **Ortega**, lo estamos haciendo de algo enorme y monolítico. Con todo y pese a la extremada complejidad del vocablo en si y su significado existe una clara diferenciación entre la *verdad filosófica* y la *verdad científica*.

La *verdad filosófica* es aquella que tiene su impronta característica cual es, esencialmente, la exploración de la realidad por medio de la elucubración sobre la que establecer unas posibles hipótesis o conjeturas sin más pretensiones que la de intentar esclarecer algo sobre esa realidad que explora e investiga. Sus atribuciones o características principales son la inexactitud y la insuficiencia probatoria y de validación. La *verdad científica*, en cambio, viene dada, al igual que la verdad filosófica, por la búsqueda y exploración de los fenómenos naturales pero con el distintivo de la exactitud de sus indagaciones, la comprobación, verificación, fiabilidad y validación de sus proposiciones. Con todo y con eso lleva también el sello de la provisionalidad y de la eventualidad en sus indagaciones y conclusiones finales, lo cual conduce al avance de la ciencia y del conocimiento científico. Por otra parte la verdad científica, una vez confirmadas las hipótesis, formula teorías y leyes. De todos modos hemos de ser muy cuidadosos con el uso del término "verdad", ya que siempre nos topamos con la relatividad de la misma. Incluso las verdades científicas carecen de total y plena certidumbre. La certidumbre total y absoluta no existe ni tan siquiera en el ámbito del conocimiento científico. El mismo **Karl Popper** así lo decía cuando al referirse a las teorías científicas hablaba de las mismas no como edificios construidos en firmes cimientos apoyados en la solidez de los hechos, sino en estructuras más endebles que no llegan nunca a suelo firme. La metáfora es bien ilustrativa: ni tan siquiera el conocimiento científico con su exactitud aparente ofrece fiabilidad total y plena; tan solo relativa.

Lamentablemente, la oración se ha convertido, por lo general, en un cúmulo de sinsentidos explicitados en forma de monólogo carente de verdadero contenido auténticamente espiritual

Ortega al referirse a la verdad científica y su diferencia con la verdad filosófica lo hace en función de la relación de inexactitud que caracteriza a la verdad filosófica frente a la exactitud de la verdad científica. La verdad científica es medible y cuantificable, mientras que la verdad filosófica carece de estas atribuciones. Pero, paradójicamente, **Ortega** llega a afirmar que una verdad puede ser muy exacta y ser, no obstante, muy poca verdad. ¿Cómo podemos explicar esto? Pues muy sencillo: la mayoría de las leyes físicas tienen una expresión exacta pero como parten de datos meramente estadísticos, esto es, utilizando el cálculo de probabilidades, entonces tienen tan solo el valor y el calificativo de sucesos probables y nunca seguros. **Ortega** habla así de medias verdades, casi verdades o verdades de segunda clase. Por eso reivindica la superioridad de la verdad filosófica sobre la verdad científica ya que la primera, la verdad filosófica, implica una verdad vital, existencial. Sobre esta verdad el filósofo construye su entramado filosófico que denominaría *raciovitalismo* al que nos referimos a continuación. Tan solo añadir en este apartado algunas cuestiones que considero importantes en la trayectoria del pensamiento orteguiano.

Ortega, en efecto, llegó a considerar siempre la filosofía como un acontecer caracterizado por la mutabilidad de las ideas, afirmando que cuando filosofamos *"nos sumergimos en el flujo histórico de lo corruptible" (Ideas para una historia de la filosofía, 1942),* lo cual implica la posibilidad de error. Esto supone, a diferencia de la percepción religiosa común y tradicional, una diferencia básica: el planteamiento religioso, por lo general, se considera apodíctico, es decir, una verdad concluyente que no da ni tan siquiera lugar a la duda o la discusión. Esto, dicho así, suena a prepotencia y arrogancia, y en verdad que lo es. Lo que no deja de ser llamativo es que las distintas teologías o enfoques teológicos se creen poseedoras de la verdad en exclusiva. Topamos aquí de nuevo con la percepción del *homo religiosus* poco evolucionado mentalmente por lo general. Es curioso pero si indagamos en el devenir religioso de la humanidad a lo largo de los siglos, en la antigua Grecia, por ejemplo, si bien su concepción religiosa era politeísta, sin embargo, el pueblo griego denotaba una

evolución en su pensamiento religioso del que carecía el judeocristianismo. Esto lo detectó el propio **Ortega** cuando hablando en sus *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y su demiurgia (Publicado en Logos. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. 4º trimestre, 1941)* viene a decir que hemos heredado de la cultura griega la idea del conocimiento, pero no así, por el contrario, en la *creencia en el ser*, en la *natura rerum (naturaleza de las cosas)* y a esto achaca el filósofo la inseguridad constante del conocimiento en el mundo occidental. En cambio, el persa, el asirio o el hebreo, por ejemplo, excluían otro tipo de conocimiento que no fuera el de Dios o los dioses en los pueblos politeístas. El fiel y abnegado creyente (indistintamente de cual fuera su ideario religioso) no precisa otro conocimiento que no sea el hacer la voluntad divina. No necesita ejercitar su intelecto ni su pensamiento sobre otras cuestiones que le puedan "desviar" de su camino, que él considera el único posible y además verdadero. Privado pues de su verdadera capacidad de conocimiento que vaya más allá de lo puramente religioso o espiritual se convierte así en un individuo alienado y atrapado en las estructuras de su "conocimiento de lo espiritual en exclusiva" no sintiéndose capaz de ahondar en otras vías de conocimiento. Por eso se pregunta **Ortega** acerca del sujeto que vive inmerso en su alienación: "*¿Qué hará? ¿Razonar, esto es, analizar, comparar, inferir, probar, concluir?* Y continúa el filósofo: *"En modo alguno: lo primero que hace es orar, dirigir una plegaria a Dios para que le ilumine, le ponga en lo cierto" (Ibídem/ Historia como sistema y otros ensayos de Filosofía. Alianza Editorial, pág. 87).*

Ortega consideraba la oración como una técnica al servicio del pensamiento. Particularmente discrepo aquí en parte con esta idea del filósofo ya que pienso que la plegaria, la oración, si bien implica una cierta conexión con el pensamiento creo, a mi juicio, que no debe ser exclusivamente eso. Más bien creo que deberíamos vincularlo al mundo de la meditación y cuando la misma está bien dirigida y encauzada se desconecta, al menos parcialmente, del mundo del pensamiento. La oración se convierte así en un fluir constante que implica no solo palabras sino también silencio dirigido a la divinidad.

Lamentablemente, la oración se ha convertido, por lo general, en un cúmulo de sinsentidos explicitados en forma de monólogo carente de verdadero contenido auténticamente espiritual. La verdadera oración implica un acercamiento al misterio de lo divino que anida en la intimidad del ser humano. Y precisamente por ser eso, un misterio inexplicable, ejerce tan poderosa atracción en aquellos que la ejercitan en conformidad a sus creencias y fe religiosa. Por eso **Ortega** también hablaba de la controversia entre el *logos* razonador y la voluntad divina, que en muchas ocasiones no parece que sean coincidentes. Mi idea es que la plegaria, bien encauzada y dirigida por el *logos* razonador, actúa a modo de puente canalizador de energías que fluyen de la intimidad de la persona y le capacitan para vivir la experiencia de la fe religiosa. La oración se convierte así en algo creativo y nuevo a la vez capaz de producir una auténtica transformación interior.

Pero pienso también -y en esto coincido con **Krishnamurti**- que antes que descubrir a Dios es menester descubrirnos a nosotros mismos, nuestra interioridad y potencialidades. Por desgracia, el *homo religiosus* actual poco evolucionado a nivel del pensamiento más avanzado es víctima de todo un proceso alienatorio -como ya habíamos comentado anteriormente- impuesto por el entramado religioso que lejos de liberarle lo esclaviza por medio de imposiciones, normas y dogmas que ni entiende ni le solucionan ninguno de sus problemas internos, sino más bien todo lo contrario. Cuanto más institucionalizadas y complejas sean las estructuras religiosas se produce un mayor proceso alienatorio del que es difícil liberarse. Tan solo la buena disposición en la búsqueda de otros caminos pudieran conducir al autodescubrimiento de una vida espiritual rica y fructífera desligada de cualquier encadenamiento que subyuga la voluntad humana. *(Continuará)*.

TEOLOGÍA DE LA CRUZ (HACIA UN NUEVO CONCEPTO DE DIOS)

http://rafaelnarbona.es/?p=9847



Rafael Narbona*

El sentido de los campos de exterminio no se agotaba en su capacidad de clasificar, explotar y aniquilar. Su intención última era producir una mitología útil para mantener a los hombres en el terror, el miedo y la angustia, apegados a una finitud, que se percibía continuamente amenazada. La distopía nazi instaura un tiempo de espera, una escatología de carácter utópico, pero sin esperanza para los infortunados, para los que nacen con el estigma de la debilidad o pertenecen a una minoría injustamente menospreciada. En el lenguaje del Lager, el "musulmán" es el prisionero que ha perdido toda esperanza. Extenuado física y moralmente, ya no opone ninguna resistencia a la muerte. Su conciencia tal vez no lo formula con claridad, pero su cuerpo ha asimilado que la historia ya no reserva un espacio para él. El "musulmán" ha perdido la fructífera indeterminación de la condición humana, orientada siempre hacia ese "todavía no" del que hablaba Bloch y que desemboca necesariamente en la meditación teológica, donde el hombre se enfrenta con su último límite.

Para el "musulmán", no hay un mañana. Es un hombre que ya no tiene fuerzas ni para recordar su nombre, pero que interpela (silenciosamente, con el simple existir de su intolerable infortunio) la memoria de los otros para recobrar su humanidad. Sólo recordando su desgracia lograremos restituir el concepto de persona como valor absoluto. La destrucción de la persona es el mal radical, pues la persona es la presencia del hombre en lo real. La condición de persona no se adquiere. Es un *a priori* moral. Donde hay un rostro, que nos habla, preguntando o aguardando una respuesta, sin la necesidad de recurrir a la palabra, pues su rostro en sí mismo es verbo, logos, lenguaje, aparece la realidad personal, la persona como hecho radical. El hombre es ante todo persona: cuerpo, espíritu y comunión, de acuerdo con la división establecida por **Mounier**. Y esas tres dimensiones siempre apuntan hacia el Tú, hacia el Otro. El hombre lesionado por la enfermedad en su capacidad racional es el Tú que nos interpela de forma más radical y ante el que se cumple nuestra obligación fundamental de reconocer al Otro. Sólo ante la absoluta indefensión de un ser humano privado de su capacidad de elegir, dudar o fracasar puede realizarse la exigencia moral de asumir el cuidado incondicional del otro.

Al contemplar a **Françoise**, su primera hija, reducida a un estado vegetativo, por culpa de una reacción adversa a la vacuna de la viruela, **Mounier** afirma: "Tú eres para mí una imagen de la fe". En este caso, la fe no apunta hacia lo sobrenatural, sino hacia el sufrimiento real, inmediato. No es necesario compartir la fe de **Mounier** para comprender la

*Escritor y crítico literario

trascendencia del otro y el significado de la Cruz. La Cruz acoge y representa el clamor de los enfermos y torturados. Si la despojamos de su sentido teológico, pervive –ya en un plano estrictamente secular– la solidaridad con el sufrimiento. El Dios crucificado es un grito que demanda nuestra atención, no para sí, sino para el otro, para el que sufre y permanece en la sombra, invisible, ignorado o negado por los demás. Es la voz que nos descubre el desamparo de los que han sido discriminados, ultrajados y silenciados, de los que carecen de la posibilidad de expresarse porque la enfermedad les ha condenado a vivir ensimismados o porque la historia sigue un rumbo opuesto a sus derechos. La violencia de la Cruz no es un recurso para imponer el dogma cristiano –aunque se haya utilizado con ese fin en no pocas ocasiones– ni una versión más del sacrifico de un dios inmolado para purificar y garantizar la continuidad del mundo, sino la expresión de una concepción de lo divino que no enfatiza en el poder, sino en la impotencia. La Cruz repudia la retórica de los ídolos para acercarse a los más insignificantes y restaurar su dignidad. El **Nazareno**, dios mendigo e impostor, vulnerable y blasfemo, ejecutado como un criminal y escarnecido como un bufón, no necesita justificación histórica. Sólo está ahí para recordarnos el sufrimiento de los "parias" y los "tullidos" y para vincular la esperanza a la anticipación de un porvenir más justo.

Nadie más impotente que un enfermo sin curación posible, como la hija de **Mounier**, hundida en "una misteriosa noche del espíritu". Su silencio nos convoca con una dulce tenacidad. La persona es –según Mounier– "una presencia de mí", que sólo se muestra parcialmente, pues no deja de acontecer y en su acontecer siempre hay algo más que lo dado. Su trascendencia no es un dato inmediato, sino una intuición, que sólo se clarifica al descubrir la existencia del otro no como resistencia, sino como interpelación. Ser personas, comprender que el otro nos concierne, que su dolor y su alegría no pueden dejarnos indiferentes. Ante el otro, no cabe la evasión, sino el compromiso. Los otros no nos limitan, sino que nos configuran. Nos permiten ser, conocernos, encontrarnos. Si niego al otro, me niego a mí mismo. Es la forma más extrema de alienación, pues "ser hombre significa amar" (Mounier) y si no hay amor, no hay humanidad. Al reflexionar sobre el estado de su hija, **Mounier** escribe a su mujer: "¿Qué sentido tendría todo esto, si nuestra hijita no fuese más que un ovillo de carne caída en no se sabe qué abismo, un fragmento de existencia sin sentido y no esta blanca y pequeña forma sagrada que nos sobrepasa a todos, una inmensidad de misterio y de amor que nos deslumbraría a todos si se nos mostrase ante nuestros ojos; si cada golpe, cada vez más duro, no fuese una nueva elevación que –a cada instante, cuando nuestro corazón comienza a acostumbrarse, a adaptarse al golpe precedente– representa una nueva exigencia de amor? Desde la mañana hasta la



noche, no pensamos en este sufrimiento como en algo que nos es arrebatado, sino como en algo que damos, para no ser menos que este pequeño Cristo que se halla entre nosotros, para no dejarle solo –a él que debe atraernos hacia sí– y para que no esté solo, sufriendo con Cristo".

La carta de **Mounier** sobre la desgracia de su hija no es un mero testimonio, sino el camino de acceso al otro. La solidaridad es compasión activa, vivencia del sufrimiento del otro. La indiferencia ante el dolor del otro sólo puede brotar de una conciencia empobrecida, de una noción de humanidad que sólo contempla al otro, por utilizar el análisis de **Mounier**, como usurpación. Desde el punto de vista de la usurpación, que es la esencia

del pensamiento totalitario, el otro es una amenaza para mi libertad. La violencia contra el otro es un vestigio del yo infantil, que aún no ha descubierto la riqueza del desprendimiento, de la apertura hacia el otro. Esa apertura es entrega y donación, pero también inspiración e impulso. El yo no asciende sin el concurso del otro. El ensimismamiento narcisista siempre es decadencia, caída, pasión descendente, erotismo enajenado, repetición, desesperación compulsiva. "Estar abierto" –escribe Mounier– es "fidelidad creadora. No es únicamente constancia, análoga a la permanencia de una ley, identidad congelada al estilo del en-sí de **Sartre**, sino presencia siempre disponible hacia el otro, y por eso siempre nueva. Es creadora, pues los datos de mi compromiso se modifican perpetuamente en el concurso de su marcha, reinventando perpetuamente la continuidad de su destino. En tales experiencias, la presencia del otro,

> La inocencia o la culpabilidad son irrelevantes en un espacio donde la ley ha perdido su condición de norma y no es más que procedimiento

en lugar de fijarme, aparece, todo lo contrario, como un manantial bienhechor y sin duda necesario de renovación y creación". Esa "fidelidad creadora", esa "presencia siempre disponible hacia el otro", sólo puede acontecer como obra de amor. Y no hay amor más exigente que el amor al enfermo, al que nos convoca desde la limitación de su espíritu y su cuerpo, no sólo para pedir nuestra presencia, sino para ofrecernos la suya, para regalarnos su tiempo: más precario, más valioso y más escaso que el nuestro. La mirada del otro es una mirada cargada de infinito, que, lejos de cosificarnos, nos pone en movimiento. El verdadero amor nos produce angustia y responsabilidad, inquietud y comunión. Nos prohíbe la inmovilidad, la ceguera ensimismada. Nos obliga a concertar la introspección con la mirada crítica del otro. Ése es el amor que nos hace inventar y crear, ser más y ser con autenticidad. Ser con humanidad. La mirada del amor nos conduce al yo y evidencia su necesidad de contar con el otro. Por el contrario, la mirada que nos cosifica, la mirada del torturador, asfixia nuestro yo, lo encierra en sí mismo, pues sólo le preocupa encadenarnos a su deseo o expulsarnos del mundo.

El otro habla sin parar. "Es –de acuerdo con Levinas– una oposición anterior a mi libertad y que la pone en marcha". Su aparición demanda nuestra hospitalidad. Escucharle y acogerle es un imperativo moral. La relación con el otro no es posible sino como relación ética. Edmond Jabès, judío de origen egipcio que ha publicado su obra en francés, escribe: "Acoger al otro por su sola presencia, en nombre de su propia existencia, únicamente por lo que representa. Por lo que es". El famoso "Yo soy otro" de Rimbaud nos revela la necesidad del exilio. Alejarse de uno mismo es la mejor forma de reencontrarse. El desarraigo es el único medio de reconciliarse con lo que uno es. Jabès se internó en el Sahara para liberarse del cautiverio de su identidad, asociada a un nombre, a un pasado, a una escritura. "El desierto fue para mí el lugar privilegiado de mi despersonalización". Escribir es una apertura esencial, una aventura que no puede prosperar cuando está lastrada por un apego excesivo a nuestro yo. Si olvidamos nuestro yo, descubriremos que el extranjero no es un extraviado, sino "aquel que te hace creer que estás en tu casa. El extranjero te permite ser tú mismo al hacer de ti un extranjero".

La condición de extranjero es, según Jabès, la esencia del judaísmo. Es el eterno paria, el que está de más. El antisemitismo o, en general, cualquier forma de racismo, expresa la perplejidad del hombre ante sí mismo. Auschwitz emerge de la incapacidad de asimilar la alteridad. El "musulmán" es el hombre sin matices, el hombre anulado. El totalitarismo es una reivindicación del hombre unidimensional, que no se desdobla ni habita en la paradoja. El odio hacia el extranjero es una expresión de odio hacia uno mismo, de intolerancia ante la complejidad de nuestros afectos. Por eso es bueno experimentar el exilio, vivirse como extranjero, descubrir la necesidad del reconocimiento, la trascendencia de la fraternidad, que es "aceptación de uno mismo por los otros". En las famosas conferencias pronunciadas en el Colegio de Filosofía fundado por Jean Wahl, Emmanuel

Levinas manifiesta una perspectiva similar: "El Yo delante del Otro es infinitamente responsable. El Otro es el pobre y el despojado y nada de lo que le concierne a este Extranjero puede dejarlo indiferente. Alcanza el apogeo de su existencia como Yo precisamente cuando todo lo mira como lo Otro".

Ser hombre es acoger al otro, coexistir con el otro. Lo que nos constituye como realidad personal es la experiencia del tú. Ése es, según Mounier, el "irrefutable cogito existencial", lo que nos hace ser y amar el ser. El "musulmán" es la destrucción del tú, la negación del otro no por su acción, en tanto que marxista, liberal o indiferente, sino por su persona, por su presencia. Si existir como persona presupone el "nosotros", el "musulmán" es el que sólo puede pensarse como "fuera de nosotros". Si la importancia de la persona reside en su carácter irremplazable, el "musulmán" es el que pierde su irremplazable posición en el mundo de las personas. Si la persona es la humanización del mundo, el "musulmán" es la deshumanización del mundo. "Pensad que esto ha sucedido", escribe Primo Levi al inicio de Si esto es un hombre. Y si lo olvidáis, "que vuestra casa se derrumbe, la enfermedad os imposibilite, vuestros descendientes os vuelvan el rostro".

El "musulmán", en tanto forma extrema de inhumanidad, pone de manifiesto la necesidad de restituir el valor de cualquier forma de humanidad, recordando que somos humanos porque somos distintos. "La pluralidad -escribe Hannah Arendt- es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá". No es suficiente deplorar la barbarie. Hay que confrontar nuestra concepción de la moral con la máxima degradación de nuestra cultura, la pretensión de reelaborar el concepto de humanidad, aboliendo lo que caracteriza al hombre como hombre, su condición de persona distinta e irrepetible, cuyo valor no puede negarse, condicionarse o relativizarse. En Lo que queda de Auschwitz, Giorgio Agamben intenta elaborar una Ethica more Auschwitz demonstrata capaz de explicar la experiencia histórica del mal radical, la degradación de lo humano hasta devenir "musulmán", "infrahumano", por utilizar la terminología del régimen nazi. Ese proyecto ético sólo puede fundarse en la figura del testigo, que adquiere el compromiso de dejar testimonio. Su relato es el primer paso para buscar un nuevo fundamento moral tras la experiencia de Auschwitz, pero no es un comienzo alentador, ya que según nos recuerda Primo Levi, "ningún grupo era más humano que otros". La ignominia había contaminado a todos y la imposibilidad de reconocer en el otro un semejante, había suprimido las condiciones de posibilidad que garantizan la aparición de la dignidad. El otro no era un rostro



porque Auschwitz, pese a su "horror visible" era invisible. "Rostro del no-rostro. / No-rostro del rostro".

Las condiciones extremas de los campos crearon una comunidad de infamia que borraron los signos de identidad de lo humano. La inocencia o la culpabilidad son irrelevantes en un espacio donde la ley ha perdido su condición de norma y no es más que procedimiento. No es la pena, sino la ejecución de un proceso lo que vertebra el funcionamiento de los campos. El Estado totalitario se objetiva en una burocracia irracional. La minuciosa reglamentación de Auschwitz es la versión más radical de este espíritu. Vigilar y castigar; juzgar y ajusticiar. Esa era la rutina del Lager y la tragedia de Josef K., sujeto a un proceso sin una acusación formal. Al igual que el judío deportado, K. ignora las causas de su condena, pero intuye que sobre su cuerpo se está escribiendo el alfabeto del poder, un lenguaje que no comprende y que, sin embargo, no puede prescindir de su existencia como polo dialéctico de una lógica asi-

métrica. No es casual que Primo Levi tradujera al italiano la novela de Kafka. Probablemente, esta obra estaba más cerca de su experiencia que la pornografía sentimental de muchas series y reportajes sobre el Holocausto, un término que Primo Levi detestaba, pues el sentido de la expresión no se refiere a una matanza de inocentes, sino a un sacrificio dulce y necesario que se ofrenda a Dios.

"Se habla de castigar a Hitler –escribe Simone Weil-, pero a Hitler no se le puede castigar. Hitler deseaba una sola cosa y la tiene: entrar en la historia. El único castigo que se puede infligir a Hitler y que puede alejar de su ejemplo a los muchachos sedientos de grandeza de los siglos futuros es una transformación tan completa del sentido de lo que es grande que excluya por completo a Hitler". Esa falsa grandeza, esa admiración por lo sublime y heroico, es lo que explica la simpatía de Hitler hacia la figura de Jesús, ya presente en la cultura alemana anterior al nacionalsocialismo. Ignorando la Cruz, Jesús es un Rey, Señor de Señores, un César, el Superhombre que destruye y crea valores. Pero Jesús no es nada sin la Cruz. Sin la humillación infligida, sin la muerte infame, sin la angustia del hombre que se enfrenta al poder más grande de la época, Jesús sería un profeta, un dios, pero no un liberador, con una presencia que se hace visible en el sufrimiento del otro. Mesías de carnaval, grotesco en su indefensión, de carne mortal y en absoluto inmune al temor y a la desesperación, Jesús es un paria, que no abomina de su marginación.

No hay constancia histórica de estos hechos, pero los Evangelios no muestran discrepancias al relatar la indefensión de Jesús, que se refugia en el silencio o habla con sentencias breves. El esplendor de la hipotética resurrección apenas logra desagraviar las vejaciones, porque lo esencial no es la promesa de otra vida, sino la renovación de la vida como un despertar hacia el otro

Es un tullido, que no ama la enfermedad, pero sí al enfermo. Un pobre, que no desea la riqueza, pero que pide pan para los hambrientos. Para Roma, un agitador en un país de agitadores, un loco que grita en la plaza, con una enseñanza basada en parábolas, ni siquiera digno de ser comparado con los filósofos griegos, que se mofarían de sus simplezas. Para los judíos, un farsante, un blasfemo, un fraude, que escarnece la esperanza mesiánica de un pueblo. Poncio Pilatos y Herodes Antipas coinciden en su menosprecio hacia una figura que les parece insignificante. Herodes se burla de él, vistiéndole con una ropa espléndida y Pilatos lo entrega a la soldadesca para que lo azote. No hay constancia histórica de estos hechos, pero los Evangelios no muestran discrepancias al relatar la indefensión de Jesús, que se refugia en el silencio o habla con sentencias breves. El esplendor de la hipotética resurrección apenas logra desagraviar las vejaciones, porque lo esencial no es la promesa de otra vida, sino la renovación de la vida como un despertar hacia el otro. Su muerte degradante es la vivencia traumática del otro. La pasividad de Jesús es un fracaso necesario, la "carga ligera" de la Pasión, que asume lo que sufre y no le opone resistencia porque desea ser presencia en el otro. La Cruz acoge al más ínfimo y lo iguala con Jesús. Jesús es el hombre ante otros y para otros, dios en los otros, nada para los que buscan un Señor al que adorar y desprecian la vida en su finitud e imperfección, sin entender que el valor de la vida reside en su misma precariedad. Las alabanzas sólo desfiguran el sentido de la Cruz, donde no hay poder ni gloria. Jesús es una presencia y su reino comienza aquí, exigiendo justicia para los sometidos. Es el primero entre los oprimidos y el último ante los poderosos. Y sin embargo, la posteridad convierte a Jesús en un Rey.

Jesús representa el fracaso, la debilidad, la impotencia frente a los poderes temporales, pero al margen de su resurrección, mítica o real, o incluso de su hipotética historicidad, su existir-para-el-otro, su utopía de una humanidad donde el más grande es el más pe-

queño y el más pequeño el más grande, representa el triunfo de lo ético, la protesta universal contra el desprecio del otro. Lo ético no es una convención, sino una apertura que determina nuestra posición en el ser. Sólo puede entenderse como expectativa frente al otro, como pasividad activa, esto es, como aceptación del sufrimiento ajeno como propio y necesidad de configurar mi yo en esa experiencia. Un yo definitivamente ligado al otro, autentificado por el otro, justificado por el otro. La condición humana no se adquiere por la conquista, por "el amor a sí mismo" del que habla Nietzsche, sino por la responsabilidad hacia lo que no soy yo, por la carga que voluntariamente se asume al vincular el propio existir al nosotros y al ser en sus diferentes grados.

El ser de lo otro, que se manifiesta de forma privilegiada en el rostro (Levinas), sólo se comprende en su doble faz de ontología y teología. No es el ser que se muestra y se retrae, que se dice y se oculta, sino el que nos habla e interpela desde un rostro (humano o no, pero en cualquier caso ligado a la Vida). El ser es una plenitud que comprende a Dios, al hombre y al mundo. Hay un suave encadenamiento entre estas tres dimensiones, que expresan la continuidad de la Vida. Si rompemos algún eslabón, el hombre sucumbe a la soledad del cogito cartesiano, que nos separa del ser y que nos atribuye una falsa trascendencia, donde el Yo percibe lo otro como amenaza y el Tú como mirada cosificadora. Acorralado el Yo explota como violencia, como afán de dominio y exterminio, sin comprender la inutilidad de su esfuerzo. El nazismo representa este conflicto en su expresión más terrible y su superación se sitúa en la religación con la Vida.

La Cruz mira hacia atrás y hacia delante. Sus brazos son alas extendidas que rescatan y anticipan. No es una figura hermosa. Es poesía que asume el dolor del otro y que desfigura la representación convencional de la belleza. Si se aparta del dolor y se acomodaba en una eternidad indiferente al devenir histórico, no sería un Ser Moral, sino Voluntad. Si Dios gobierna el mundo como un soberano absoluto, ya no sería Padre, sino mero Poder, que no escucha al clamor de sus hijos. Si Dios es Poder, Auschwitz e Hiroshima puede explicarse como una versión moderna del sacrificio de los niños cartagineses. Si Dios es Poder, su responsabilidad es absoluta. El poder temporal le halaga porque encuentra en él la justificación teológica del desorden mundial, de los genocidios que se encadenan y de las desigualdades que contribuyen a dividir a los hombres. Es el Dios que niega al otro. Su imagen en la tierra no son los pueblos crucificados, los parias y marginados que identifican la Cruz con una promesa de liberación, sino los gobiernos totalitarios, antidemocráticos, que sólo toleran al hombre para explotarlo, esclavizarlo o exterminarlo.

El sufrimiento de Dios no es transitorio, sino que se repite cada vez que el hombre sufre cualquier forma de injusticia o, simplemente, se enfrenta a la soledad, la enfermedad o la muerte. Dios está ahí para que el hombre sobrelleve la carga de su finitud y para que el pasado preserve su verdad

Por el contrario, el Dios que se expone al sufrimiento es el Dios que justifica su creación, encarnándose para soportar las deficiencias ontológicas del único mundo posible, un mundo moralmente superior a la imposibilidad total del no ser, pero en ningún caso perfecto. La Cruz pertenece a la historia y no cesa de actualizarse. San Agustín asegura que Cristo no muere más, que el tiempo es lineal y no circular. Desde un punto de vista meramente hipotético, negamos esa tesis. El sufrimiento de Dios no es transitorio, sino que se repite cada vez que el hombre sufre cualquier forma de injusticia o, simplemente, se enfrenta a la soledad, la enfermedad o la muerte. Dios está ahí para que el hombre sobrelleve la carga de su finitud y para que el pasado preserve su verdad. Dios garantiza la "presencia objetiva del pasado" (Hans Jonas), no para que las víctimas revivan su dolor, sino para que se restituya su dignidad. R

CULTURA VISUAL EN LAS RELIGIONES ANTIGUAS: UNA MITOLOGÍA IMAGINADA(1)


Samuel Lagunas Cerda*

(1) El cartel de este ensayo fue exhibido en el marco del Primer Encuentro Iberoamericano de Ciencia y Fe celebrado en la Comunidad Teológica de México los días 30 de septiembre, 1 y 2 de octubre.

http://www.revista-rypc.org

RESUMEN

La mirada es un medio de comunicación existente desde la antigüedad. Los estudios visuales, al poner en el centro del análisis la visualidad de las culturas tanto antiguas como contemporáneas, permiten un acercamiento novedoso a las formas visuales de las religiones del Próximo Oriente antiguo. Esta mitología imaginada reúne, a través de la mirada, la visión técnica del mundo con la visión mítica. En la cultura judía la visualidad es desplazada por la palabra y, luego, el cristianismo –oscilante entre la imagofilia y la imagofobia– produce una mirada celante que se distancia de las formas visuales. El arte contemporáneo plantea nuevos desafíos al espectador. A fin de superar la mirada celante dentro de las comunidades cristianas es necesario generar una mirada teopoética que, de modo semejante a la mirada del Paleolítico, reúna la visión científica del mundo con la visión artística y reconozca al Dios que hace que el hombre llegue a su esplendor.

Introducción

La experiencia visual del hombre y la mujer es inherente a la interacción cotidiana que establecen con su entorno ambiental –physis–, con los objetos y con las demás personas. Para **Régis Debray** la mirada "asegura una comunicación de las sustancias, de lo visto al vidente"[2]. Esta forma de comunicación, quizá una de las más antiguas, ha sido revalorada en la actualidad por los estudios visuales, que, según **Jorge Juanes**, brindan "la posibilidad de estudios interdisciplinarios que establezcan la relación de las imágenes con la libertad o con el poder"[3]. Desde este punto de partida, es factible encontrar en la visualidad de las culturas del Próximo Oriente antiguo una "mitología imaginada" que acompaña a la mitología oral y a la mitología escrita. La relación con las imágenes se transforma con el aniconismo judío, fenómeno que es necesario evaluar mejor a fin de generar, dentro y fuera de las comunidades cristianas, una mirada teopoética del arte contemporáneo. Es éste el camino del presente ensayo cuyo objetivo, más que asentar conclusiones definitivas, es vislumbrar posibles rutas de análisis para cada periodo cronológico mencionado y sembrar ideas en las y los lectores interesados en el tema.

Una mitología imaginada

El origen del arte es un debate irresuelto. **Arnold Hauser** concluye que las formas expresivas naturalistas e imitativas son las más antiguas. Este naturalismo prehistórico es sintético, es decir, "combina la vista de frente con la vista de perfil o la vista de lo alto"[4].

2 DEBRAY, Régis, *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente*. Buenos Aires, Paidós, 1994, p. 14.

3 JUANES, Jorge. *Territorios del arte contemporáneo. Del arte cristiano al arte sin fronteras*. México, Ítaca, 2010, p. 426.

4 HAUSER, Arnold. *Historia social de la literatura y del arte*. 14a ed. Madrid, Guadarrama, 1978 [1951], Vol. I, p. 14.

5 *ibid*. p. 15

* Posgrado en Estudios Latinoamericanos (Maestría) Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México D.F.

En relación a la mirada, **Hauser** añade que "los pintores del Paleolítico eran capaces todavía de ver, simplemente con los ojos, matices delicados que nosotros sólo podemos descubrir con ayuda de complicados instrumentos científicos"[5]. Para el teórico marxista la función del arte en la época paleolítica era pragmática y respondía a necesidades económicas de sustento; sin embargo, ya identifica las imágenes como medio de un arte mágico: "el pintor y el cazador paleolítico pensaba que con la pintura poseía ya la cosa misma, pensaba que con el retrato del objeto había adquirido poder sobre el objeto"[6]. **Régis Debray**, en cambio, apunta hacia una dirección distinta al recalcar que "el arte nace funerario"[7], especialmente si se observa el simbolismo inherente a la visualidad primera: la fecundidad y la muerte. Las pinturas de **Lascaux** y **Trois-Freres** (h. 17,000 a. C.) soportan ambas hipótesis. Lo que es cierto es que la intención mágica que subyace a las figuras humanas con máscaras de animales y a las muertes en efigie de los ciervos evidencian ya la interacción hombre-mundo a partir de la mirada (Imagen 1). Es una mirada teúrgica, pues busca influir en lo otro desconocido a través del simulacro: la imagen vista como provocación de la realidad. No hay aún el menor atisbo de lo divino ya que el mundo se presenta al nómada del paleolítico, en palabras de **María Zambrano**, como una "realidad desnuda, hermética, sin revelar"[8]. El pragmatismo económico de la magia, entonces, debe ser considerado en un ámbito de supervivencia ante el ambiente hostil y de superación del riesgo.

Hauser está convencido de que los ritos funerarios responden ya a cierta intelectualización de dos mundos y que el arte empieza a contraponer a la realidad empírica del paleolítico "un transmundo idealizado y estilizado" en el neolítico. Es el comienzo de la abstracción, técnica que implica una transformación de la mirada. **Worringer**, quien trataba con desdén el arte imitativo y naturalista, encuentra en el afán de la abstracción "la consecuencia de una intensa inquietud interior ante los fenómenos"[9], fenómeno que define llanamente como temor. Ambas visiones antropológicas son compatibles; no obstante, el geometrismo que para **Hauser** representa una pérdida, para **Worringer** es la única forma en la que el hombre "puede descansar ante el inmenso caos del panorama universal"[10]. La mirada de lo abstracto para **Worringer** es egótica y al mismo tiempo liberadora ya que "vierte nuestra individualidad en un recinto firmemente delimitado"[11].



Imagen 1: Cueva de Lascaux (17.000 a. C.). Tomada de: mariac457.blogspot.mx

En el período de predominio de las culturas del Próximo Oriente antiguo la noción de mundo bipartito (cielo-tierra, caos-cosmos) se asentó por completo y el arte –desde el ornato hasta el retrato– se ató con renovado vigor a resistir a la muerte.

La *Venus de Willendorf* (h. 22,000 a. C.), nos remite ya a la noción de ícono y, más atinadamente, de ídolo (Imagen 2). El *eidŏlon* está íntimamente ligado a la muerte, de ahí que **Debray** asuma 'fantasma' o 'espectro' como su primera acepción. Así, la imagen primitiva se convierte en el Próximo Oriente antiguo en un sustituto vivo del muerto. La angustia ante la finitud de la vida queda paliada con las imágenes de los dioses y de los muertos, quienes tienen la capacidad de intervenir en favor de su artífice y en favor de quien interactúa con ellas a través de la mirada. Es la época del desarrollo de los primeros sistemas religiosos complejos.



Imagen 2: Venus de Willendorf (22.000 a. C.). Tomada de: arquehistoria.com.

En los politeísmos del Próximo Oriente antiguo la visualidad se mueve en dos concepciones, tal y como lo ha visto **Othmar Keel**, una técnica y otra mítica. Para **Keel**, a comienzos del tercer milenio ya existe una relación del hombre con su entorno a partir de la cuantificación: tablillas de diagramas de

6 *ibid*. p. 16
7 DEBRAY, Régis. op. cit., p. 16.
8 ZAMBRANO, María. *El hombre y lo divino*. México, F. C. E., 1965, p. 209.
9 WORRINGER, Wilhelm. Abstracción y naturaleza. México, F. C. E., 1976 [1907], p. 30.

10 ibid., p. 33
11 ibid., p. 38



Imagen 3: Mapa babilonio del mundo (s. VI-s. V a. C.). Tomada de: www.aryse.org.

residencias y dibujos de planos de ciudades que se han conservado revelan este comportamiento. La concepción bipartita del mundo se manifiesta técnicamente en los dibujos a partir de dos dimensiones: la vertical y la horizontal. El Mapa babilonio del mundo (s. VI - s. V. a. C.) ejemplifica bien esta superposición de dimensiones: "el disco de la tierra se representa a vista de pájaro, en sección horizontal, pero las montañas aparecen en sección vertical"[12]. Para **Keel**, esta tablilla es fruto tanto de la observación empírico-científica como de un proceso intuitivo especulativo.

El dibujante es capaz de combinar el mundo cuantificable –"mostrar las cosas tal y como han sido experimentadas por todos los sentidos"[13] – con el mundo mítico y demostrar al espectador la continuidad entre ambos (Imagen 3).

La concepción mítica del mundo es aquella que abarca el locus de las hierofanías y que escinde el espacio en cielo-tierra.

El sitio de la hierofanía, siguiendo el esquema propuesto por **Mircea Eliade**, configura un *axis mundi* y generalmente en torno a él se practica el culto y se elaboran los relatos fundacionales. Si se sigue a **Walter Burkert**, quien entiende el mito simplemente como un saber en forma de historias, la mitología es esencialmente oral y sólo más tarde se fija en la escritura[14]. El trabajo de **Keel** problematiza este punto de vista al introducir una aproximación iconográfica a los primeros textos escritos, por ejemplo al Libro de los muertos. A partir del análisis de **Keel**, es factible concluir que las ilustraciones no sólo apoyan los jeroglíficos sino que constituyen en sí mismas una mitología autorreferencial mucho más extendida que la escrita. De esta manera la influencia mitológica presente en la cultura judía se dio a partir de la mitología imaginada antes que de la mitología escrita. Recordemos, además, que el jeroglífico no era entendido salvo por sacerdotes, escribas y algunos artesanos y que las imágenes se plasmaban tanto en el arte popular como en el arte cortesano: en objetos suntuarios, en cerámica, en estelas, en relieves, en muros y en objetos de uso común.

Hablar de una "mitología imaginada" no sólo es admitir la preeminencia de las imágenes sobre el fonema escrito sino definir a la mirada como el medio de transmisión de los contenidos de la fe: las cosmogonías, las teogonías y la vida después de la muerte. No me refiero a cualquier mirada, sino a aquella mirada creyente que amalgama la concepción técnica y la concepción mítica, que reconoce que el mundo es "pensado, planificado y construido por el hombre mismo quien también es responsable de su mantenimiento, pero que la divinidad es quien lo hace alzarse en esplendor"[15].

La palabra hebrea y el aniconismo

Si las culturas egipcias y mesopotámicas fueron dominadas por la cultura visual, todo parece indicar que la cultura hebrea fue sobre todo oral-escrita. **Rainer Albertz**, para enfatizar las diferencias, escribe que: "la tradición de Israel no intenta retrotraer el comienzo de su religión a un tiempo primordial, ni anclar en una determinada visión mitológica sus instituciones políticas, culturales y litúrgicas"[16]. En contraposición a esto, añade **Albertz**, la religión yahvista es "una ininterrumpida controversia «dialógica» entre los diferentes grupos de la sociedad israelita"[17].

12 KEEL, Othmar. *La iconografía del Antiguo Oriente y el Antiguo Testamento*. Madrid, Trotta, 2007 [1996], p. 19.
13 *ibid*., p. 17
14 Vid. BURKERT, Walter. *"Mito y mitología" en Historia de la literatura I. El mundo Antiguo*. Madrid, Akal, 1998 [1981], pp. 11-35.
15 *op. cit*., p. 16
16 ALBERTZ, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Madrid, Trotta, 1999 [1997], p. 58
17 *ibid*., p. 48

La orientación vertical de las religiones mesopotámicas es combatida desde adentro a partir, precisamente, de la mitología imaginada, ya que la difusión de una imagen es un escueto principio de popularización/reapropiación de los contenidos de la fe. Este fenómeno se corrobora en el auge del iconismo cristiano en los siglos IV y V[18]. Sin embargo, esta controversia dialógica que señala **Albertz** no evitará que surja en el seno de la religión yahvista una nueva forma de verticalidad: el monoteísmo. **Peter Sloterdijk** ha escrito al respecto que el suprematismo de un dios se funda sobre una jerarquización previa donde el receptor de la revelación –el elegido– se funde jerárquicamente con el Dios único, lo que lo sitúa en una posición de superioridad frente al resto de la comunidad[19]. La historiografía de la religión israelita parece estar de acuerdo en que el monoteísmo adquirió su forma definitiva en el período post-exílico, época en la que se dio forma definitiva a la Toráh. La recuperación y reconstrucción del pasado hebreo –incluida "la historia de los orígenes" en Génesis 1-11– responde a intereses políticos no muy distintos de los proyectos faraónicos de respaldar su autoridad atribuyéndose un origen genealógico divino.

Una de las características fundamentales de todo monoteísmo es su renuencia a las imágenes. **Debray** concluye que "el ojo es el órgano bíblico del engaño y de la falsa certeza; su falta hace que se adore a la criatura en lugar del Creador, que se ignore la alteridad radical de Dios"[20]. La mirada en la cultura hebrea es remplazada por la escucha (Dt. 6:4). Yahvé se revela –se mediatiza– por la palabra. No obstante, toda prohibición es principio de seducción. El descubrimiento de *Dura Europos* evidencia que el arte representativo no estuvo ausente por completo en la cultura judía (Imagen 4). Aunque la sinagoga de *Dura Europos* pertenece a la época de la diáspora, el incidente del "becerro de oro" demuestra ya una inclinación del pueblo judío a la fabricación de imágenes, especialmente debido a la influencia de las culturas



Imagen 4: Nacimiento de Moisés, Dura Europos (244 d. C.). Tomada de: samharrelson.com.

egipcia, mesopotámica y asiria. Los hallazgos de estatuillas del dios *El*, acompañado por la diosa *Asera*, serían una prueba de este hecho (Imagen 5). Como bien nota **Debray**, "tanta insistencia en la imprecación hace sentir la omnipotencia del peligro"[21]. Al interior de los monoteísmos surge, luego, un nuevo fenómeno: la imagen material del rollo, en tanto objeto hieropoético, asume en la ortodoxia la función de *eidŏlon*[22].



Imagen 5: Representación en bronce del dios El. Tomada de: en.wikipedia.org.

La influencia de la iconografía babilónica, egipcia y asiria se hace presente en la palabra tal y como lo demuestra Keel respecto a los *Salmos*. Hay una mitología imaginada –o bien, un imaginario mítico– en los redactores bíblicos que desemboca en la construcción de imágenes verbales poéticas no muchas veces originales. Para **Keel**, los salmos reales, al asumir la posición del rey como representante de Dios, son un ejemplo claro de la influencia iconográfica y no sólo de intertextualidad. Lo mismo ocurre con los relatos mitológicos de Génesis 1-11. La figura de la divinidad de la montaña, Assur (1.500 a. C.), de la cual brotan cuatro arroyos no dista mucho de los cuatro brazos del río del Paraíso (Gén. 2:10) (Imagen 6)[23].

18 Vid. PLAZAOLA, Juan. *Historia del arte cristiano*. Madrid, BAC, 1999.

19 Vid. SLOTERDIJK, Peter. Celo de dios. La lucha de los tres monoteísmos. Madrid, Siruela, 2011.

20 DEBRAY, Régis. op. cit., p. 66

21 ibid., p. 67.

22 El rollo, la Palabra escrita, es tratado como sustituto vivo de la divinidad en los monoteísmos. Esto provoca el fenómeno llamado bibliolatría al interior de muchas comunidades cristianas.

23 Cf. RÖMER, Thomas (ed.). Introducción al Antiguo Testamento. Bilbao, Desclée de Brower, 2008.



Imagen 6: Assur (1500 a. C.). Tomada de la referencia 23.

Se impone la necesidad de una exégesis más detallada de la prohibición de las imágenes, tarea poco fácil pues requiere problematizar las relaciones interculturales, la historia del texto y la historia de las técnicas. **Blenkinsopp** concluye que en el período de la formación del decálogo la prohibición de las imágenes no figura en los primeros momentos del *sensus communis* ético registrados en la Biblia (Os. 4:2; Jr. 7:9-10)[24]. Sería la tradición deuteronómica y su carácter cultual la que haría hincapié en la prohibición de los ídolos y las imágenes. De ahí se deriva una clara subordinación del gremio artesanal al templo: Besaleel es solamente un receptor y ejecutor de las órdenes recibidas por sus superiores –Dios–. El producto es un arte formalmente imitativo y naturalista. La intolerancia yahvista hacia las imágenes es consecuencia clara del celo monoteísta ya que, como bien lo observa **Sloterdijk**, las imágenes siempre hacen valer su propio peso[25].

La mirada en la cultura hebrea es diabolizada por su carácter disruptivo; no obstante la imagen pervivirá en metáforas poéticas e imágenes verbales dentro del texto contra las que los hermeneutas literalistas –una especie más de iconoclastas– combaten aún en la actualidad.

El imperio del ojo: en busca de una mirada teo-poética

El cristianismo agudizó la ambigüedad que se asomó dentro del judaísmo respecto a las imágenes.Teológicamente de por sí, la Palabra hecha cuerpo (imagen) implica ya un desafío monumental para los iconofobos. Sobre esto, la también ambivalente relación con la cultura griega complica aún más el fenómeno. Si por un lado, el Edipo al que se le retiran los ojos es la cúspide de la desgracia griega; por el otro, la recomendación cristiana parece ser efectivamente esa ascesis: quitarse los ojos (Mt. 5:29). Sin embargo, los Padres de la iglesia no tuvieron mucha dificultad en asimilar términos y concepciones griegas para definir y transmitir los contenidos de la fe cristiana. Así, a partir de una extraña división entre espíritu y materia, el arte cristiano fue expandiéndose. La simplicidad, lo conceptual y lo funcional se concibieron como la correcta forma de representar a Cristo en oposición a la perfección del arte griego en su época clásica[26]. **Debray** añade que la imagen en los albores del cristianismo no sólo cumplió la función didáctica y nemotécnica sino que "tuvo el don capital del unir a la comunidad creyente"[27]. En una propuesta más audaz, **Debray** sugiere que al no formar los cristianos un pueblo consanguíneo, la imagen cumplirá una función semejante a la propagandística: "la imagen es económica porque acorta las demostraciones y abrevia las explicaciones"[28]. Las cada vez más definida clericalización de la jerarquía cristiana y la brecha abierta entre ésta y las masas creyentes facilitará el aumento de la devoción por las imágenes tanto marianas como de santos.

La historia del arte cristiano y la historia de la relación de los cristianos con el arte está llena de tensiones. Nuestra época actual, caracterizada por el imperio del ojo, nos conmina a nuevas reflexiones sobre la naturaleza de nuestra mirada. El camino no es nada fácil. Otear cómo ha sido la mirada en la cultura hebrea y en los primeros años del cristianismo es un primer paso. Pero la técnica se ha transformado, lo mismo que las formas de espiritualidad y las formas institucionales de las religiones.

La imagofobia es la posición más sencilla y a la vez más complicada. Mantener la supremacía de la "escucha" parece ser utópico en una sociedad cada vez más imaginada, imaginaria y virtual: harta de imágenes; especialmente si tomamos en cuenta que una comprensión del lenguaje implica necesaria-

24 Vid. BLENKINSOPP, Joseph. *El pentateuco*. 2a ed. Navarra, Verbo Divino, 2001.

25 El celo, como lo entiende Peter Sloterdijk, tiene tres componentes: el suprematismo absoluto del Uno, la monovalencia de las expresiones y la pretensión universalista. Son los primeros dos rasgos los que favorecen la actitud negativa ante las imágenes.

26 Como bien lo observan los historiadores del arte, las primeras iconografías de Cristo tienen su antecedente en imágenes griegas. El ejemplo más claro es el "buen Pastor", reapropiación del Moscóforo.

27 DEBRAY, Régis. op. cit., p. 81

28 ibid., p. 83.

mente una hermenéutica de símbolos y de imágenes. El trabajo de **Keel** nos da una enseñanza ineludible: nuestras palabras echan su raíz en la imagen. La imagofilia y su correspondiente litúrgico, la iconolatría, es una posición igualmente no exenta de controversias. El celo monoteísta no es fácil de deconstruir y, de lograrse, el monoteísmo quizá pierda uno de sus grandes pilares constitutivos. Ése, no obstante, parece ser uno de los escenarios más probables en pos de edificar una ecúmene global.

Hay, quizá, otra posición que parte no de la aceptación/rechazo de las imágenes sino de la reflexión sobre el medio que nos une a ellas: la mirada.

En las culturas politeístas una mirada creyente/mágica admitía el mundo en su versión cuantificable lo mismo que en su versión mítica. La cultura hebrea rehuyó cualquier modo de mirada. El cristianismo generó simultáneamente una mirada unificadora y una mirada celante debido a su misión universalista [29].

Esta mirada celante, antagónica de la "mirada estética" de los griegos y en general del arte moderno, persiste en la actualidad bajo un criterio selectivo y un cuidado polimorfo de lo que se observa[30].

La otrora ineludible división ciencia-fe y arte-fe puede ser vista como producto de una mirada celante de la Historia. Si ya la teología ha minado esta escisión, la tarea debe extenderse al campo de la mirada. Recordemos la declaración de **Gustavo Gutiérrez**: "Frente a un enfoque pesimista de este mundo, frecuente en medios tradicionales y que da lugar a una actitud de huida, se propugna una visión optimista que busca reconciliar la fe y el mundo y busca facilitar el compromiso"[31]. Admitir que la historia de la salvación es la historia del hombre reconfigura forzosamente nuestra actitud ante las imágenes. Ya no se trata únicamente de mirar las imágenes desde afuera, ora como jueces, ora buscando entretenimiento. Más bien, al igual que la teología rastrea en la historia la presencia de los contenidos de la fe, la mirada creyente rastreará en la visualidad de su época "los signos de los tiempos".[32]

El surgimiento de la imagen virtual: la fotografía y el video, han tornado la mirada en "económica", según **Debray**: una mirada que busca la satisfacción inmediata. Otro efecto de la sociedad del espectáculo y del auge del simulacro ha sido la privatización de la imagen y su continua repetición.

Estamos en una revolución técnica-científica cuyo destino es difícil de prever y atemoriza no sólo a los ideólogos neoconservadores sino a los humanistas más genuinos[33]. El arte contemporáneo, en su mayoría abstracto y conceptual –desde el *land art*[34] hasta el performance post-humano– presenta nuevos desafíos al espectador cuya mirada, a fin de evitar el ostracismo o la postración, puede definirse como teopoética[35] y ser caracterizada con tres rasgos: una mirada activa, comprometida y ecológica. Con la intención de explicar mejor cada atributo, utilizaré tres

29 El desarrollo de la pintura en los países protestantes innovó en la técnica del retrato y del paisaje, es decir, optó por un arte naturalista e imitativo: humano; y rehusó representación icónica, sacra. Ambas, sin embargo, conservaron al ídolo como referente. Los avances científicos no fueron ajenos a estas civilizaciones. El desarrollo de la óptica precisamente se dio en estas latitudes, gracias una mirada celante sí, pero que, igual que los artistas y espectadores del Próximo Oriente antiguo, no descuidaba lo cuantificable.

30 La censura cinematográfica así como la elaboración de productos artísticos que enmascaran mayormente mensajes ideológicos son un ejemplo de esta mirada celante, por ejemplo las películas producidas por Pure Flix Entertainment.

31 GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. 17a ed. Salamanca, Sígueme, 2004. p. 221

32 La reflexión sobre "los signos de los tiempos" no se encuentra únicamente dentro del catolicismo. Samuel Escobar escribe que "para entender las señales de los tiempos en un país o en una región las buenas obras literarias son imprescindibles". ESCOBAR, Samuel. "*Siguiendo a Vargas Llosa, el nuevo premio Nobel*" [en línea]. Protestante Digital. 9 de octubre de 2010. <http://protestantedigital.com/magacin/11433/Siguiendo_a_Vargas_Llosa_el_nuevo_Premio_Nobel> [consulta: 10 de diciembre de 2015].

33 Vid. FUKUYAMA, Francis. *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Barcelona, Ediciones B, 2002. Piénsese también que Levinas, por ejemplo, difícilmente hubiera problematizado el encuentro con el otro a partir de su virtualidad o su post-humanidad.

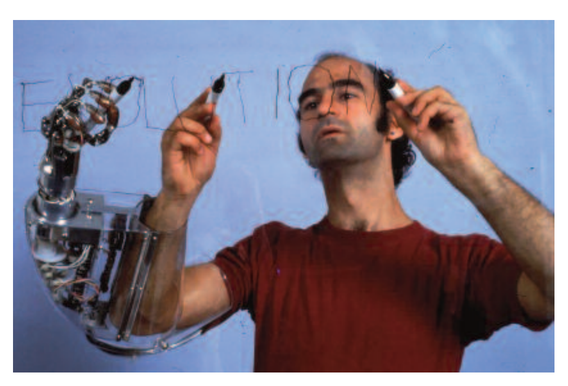
34 Vid. TIBERGHIEN, Gilles A. Land art. New York, Princeton Architectural Press, 1995.


Imagen 7: Performance Caparazón. (Regina José Galindo, 2010). Tomada de: www.artishock.cl.

ejemplos de la visualidad contemporánea: el performance Caparazón (2010) de **Regina José Galindo**, el Extended arm (1998) de **Stelarc** y The lightning field (1977) de **Walter de Maria**.

En primer lugar, una mirada teo-poética de la visualidad contemporánea exige una actividad continua: la mirada pasa de ser pasiva a dinámica, de ser receptiva a co-creadora: se transforma de lógica en poética. La mirada del espectador recupera su carácter mágico del hombre paleolítico al provocar sentido en lo observado. De igual manera rescata un atributo de la mirada creyente del espectador en el Próximo Oriente antiguo donde, exalta **Keel**, "el propósito habitual de la representación visual o literaria de un acontecimiento es asegurar la existencia de ese acontecimiento y permitir participar de él a quien lo representa"[36]. El performance, lo mismo que las teorías de género, nos arroja la corporeidad: "el cuerpo como carne, como finitud, como deterioro, como herida, como muerte, como sensualidad, como dolor y como fiesta"[37]. Una mirada que se reconoce parte de lo visto, habitante de ello, se abre no sólo al diálogo sino al encuentro liberador que refería **Worringer**. No hay espectador ya en el sentido tradicional pasivo. El vidente se abre a la obra, coexiste con ella, es influido por ella y además él influye y participa materialmente en la obra como ocurre en el performance Caparazón (Imagen 7) donde los videntes ejecutan el performance al golpear la coraza de acrílico que cubre a la artista.

En segundo lugar, es una mirada descolocada que sintetiza: ecológica, en el sentido en que define el término Boaventura de Sousa: "la práctica de agregación de la diversidad"[38]. Una mirada ecológica se presenta como una experiencia paralela a la superposición de la técnica y de la mítica en el Próximo Oriente antiguo: aúna lo racional, lo emocional, la multisensorialidad y aboga por la comprensión plurivalente de toda obra de arte[39]. La visualidad post-humana, por ejemplo, aborda este nuevo dominio de la imagen fragmentada a partir de la disrupción del cuerpo: su desarticulación y su reintegración a partir de medios no humanos: el software, la robótica y la cirugía.


Imagen 8: Extended arm. (Stelarc, 1998). Tomada de: www.iheartmyart.com.

Stelarc, uno de los artistas más representativos de este campo, consigue en Extended arm la trascendencia del hombre a partir de una innovación en sus herramientas (Imagen 8). Exhibido en Avignon por vez primera, el performance de cuatro horas fusiona elementos visuales y sonoros gracias a la proyección de sombras, videos y a la interacción directa del vidente con el artista. La tercera mano, elaborada de acero inoxidable, aluminio, acrílico y controlada por un software, es capaz de realizar actividades independientes a las dos manos humanas. Actualmente **Stelarc** plana sincronizar su exoesqueleto a alguna interfaz mediante la cual los usuarios puedan comandar los movimientos que desean que él haga. Obras como las de **Stelarc** demandan del espectador una mirada que no

35 Para un abordaje más detallado del término cf. PANOTTO, Nicolás. "Del teo-logos a la teo-poiesis. La niñez como clave epistemológica para una nueva sensibilidad teológica". Ponencia pronunciada en el marco de la Conferencia "Teología desde la niñez en América Latina" celebrada del 17 al 21 de agosto de 2015. Quito, Ecuador.
36 KEEL, Othmar. op. cit., p. 12
37 ibid., p. 252

38 SOUSA SANTOS, Boaventura de. Epistemología del sur. México, Siglo XXI/CLACSO, 2009. p. 113.
39 Esta comprensión plurivalente rompe con la tradicional amalgama estética que ha caracterizado al espectador cristiano: bondad y verdad como requisito de belleza. A partir de esta tríada hace su análisis del arte COLOMER FERRANDIZ, Fernando. La mujer vestida de sol. Reflexiones sobre cristianismo y arte. Madrid, Encuentro, 1992.



Imagen 9: Earth Room (Walter di Maria, 977). Tomada de: www.diaart.org.

parcele entre ciencia y arte y, más aún, entre ciencia y fe. La propuesta de trascendencia post-humana es vista como un atentado para la concepción tradicional y religiosa del hombre como ser perfecto creado por Dios; no obstante, **Stelarc** evidencia las nuevas posibilidades que tiene el hombre de recrearse evolutivamente gracias a la tecnología. Una mirada ecológica no nos lleva solamente al juicio sino al disfrute, a la reflexión y a la duda.

El tercer rasgo de la mirada teo-poética es su compromiso, su incapacidad de mantenerse neutral. En la actualidad el arte ha abandonado el espacio tradicional del museo. El *land art*, en ese sentido, es uno de los estilos más característicos de esta tendencia. Ya en el *Earth room* (1.977) de **Walter de Maria**, el artista buscaba evidenciar la materia prima del museo: la tierra (Imagen 9). El trabajo de artistas como el mismo **de Maria**, **Michael Heizer** y **Robert Smithson** comprueba la conclusión de **Jorge Juanes**: "lo que el arte de la tierra busca es dejar ser a la naturaleza, no dominarla sino potenciarla". La mirada ecológica del *land art* aparece cuando el espectador descubre que "es un arte que tiene una referencia cósmica, que rebasa con mucho al hombre [y a su razón univalente] y, por tanto, va más allá del concepto y pone en crisis cualquier pretensión de conocimiento indubitable mediante obras en las que comparece lo innominable"[40]. Quizá uno de los ejemplos más claros sea *The lightning field* (1977) de **Walter de Maria** ubicada en el desierto de Nuevo México. La obra consta de 400 postes de acero inoxidable que, durante las tormentas eléctricas, funcionan como pararrayos desocultando precisamente el carácter tremendo del relámpago (Imagen 10).

The lightning field es la vindicación de la tierra frente al desarraigo ocasionado por la razón y la expresión monovalente. Ser videntes de la obra nos mueve de la indiferencia hacia el redescubrimiento de la naturaleza, del fundamentalismo de la razón al servicio de la physis; nos alerta contra las nuevas formas de dominio y nos convierte en testigos de lo absoluto. El compromiso se gesta gracias a esa fanía.



Imagen 10: The lightning field (Walter di Maria, 1977). Tomada de: www.elitismstyle.com.

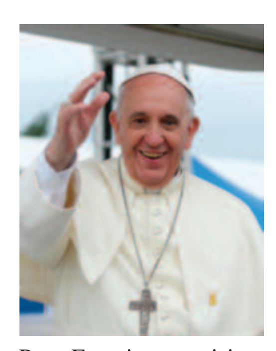
Finalmente, después de haber esbozado algunos rasgos de esta nueva mirada y oteado algunos campos del complejo panorama de la visualidad contemporánea, la declaración de **Keel** vuelve a ser útil a fin de generar al interior de las comunidades cristianas una mirada teo-poética de las imágenes que sea activa, ecológica y comprometida: una mirada que vuelve a reconocer al mundo y al hombre (en su técnica y sus mitos, en su perversidad y en su genio) y –aquí aparece el theos de la mirada– al mismo tiempo una mirada que reconoce a la divinidad que hace que tanto el hombre como el mundo lleguen a su esplendor. ***R***

40 JUANES, Jorge. op.cit., p. 251

CIENCIA Y RELIGIÓN: UN DEBATE QUE SIGUE VIVO

Por Leandro Sequeiros*

Nuevos libros de creyentes y ateos reactivan razones y dudas



Papa Francisco en visita pastoral a Corea del Sur (2014). Imagen: Korea.net / Korean Culture and Information Service. Fuente: Disponible bajo la licencia CC BY-SA 2.0 vía Wikimedia Commons.

En estos últimos años han aumentado los libros sobre el debate entre el conocimiento racional y científico, y la experiencia de las tradiciones religiosas. Esta tendencia muestra que este debate sigue vivo en nuestra sociedad. En Tendencias21 de las Religiones hemos aludido repetidas veces, y desde puntos de vista diferentes, a estepunto. En los últimos meses, el diario 'El País', ha dedicado una atención especial a las preguntas ¿Dios contra la ciencia? ¿La ciencia contra Dios? En este artículo abundamos en la posibilidad, la oportunidad y la necesidad de este encuentro entre cosmovisiones que pueden ser complementarias.

El debate abierto y plural en las páginas de *Tendencias21 de las Religiones* sobre la posibilidad, la oportunidad y la necesidad de crear e impulsar unos espacios de encuentro y de diálogo interdisciplinar entre las tradiciones racionales, culturales y científicas y las tradiciones religiosas.

Diez años de reflexión interdisciplinar sobre las tendencias de futuro de las diversas tradiciones espirituales y religiosas en nuestro mundo constituye un rico patrimonio existencial y racional. La revista digital Tendencias21 pretendió desde su fundación rastrear con la mirada puesta en el futuro del planeta Tierra hacia dónde estamos dirigiendo los humanos los derroteros de la nave Tierra, la casa común a la que se refiere el papa Francisco.

En los primeros días de 2016, publicamos en esta revista un artículo con un resumen[1] de la problemáticas que aparecieron en Tendencias21 de las religiones durante el pasado año. Una de las dimensiones de esta tarea que se ofrece desde esta revista –abierta a los comentarios de los lectores- hace referencia al impacto de las ciencias naturales y sociales sobre las tradiciones religiosas y espirituales. En la llamada "Era de la Ciencia", ¿es posible mantener una experiencia religiosa? ¿Estamos en la era postreligiosa?

Si se examinan los 46 artículos publicados en *Tendencias21 de las Religiones* durante 2015 (y los que se han publicado en 2016) se observa que el fenómeno religioso en nuestro mundo se mantiene. Con una mirada amplia y desde una perspectiva de respeto al pluralismo religioso, unos treinta expertos han expuesto con una amplitud suficiente sus puntos de vista sobre el aparentemente errático y desconcertante palpitar de las ex-

*Coeditor de Tendencias21 de las Religiones, Catedrático de Paleontología, Academia de Ciencias Exactas, físicas y naturales de Zaragoza.

1. http://www.tendencias21.net/2015-Un-ano-de-informacion-sobre-las-tendencias-actuales-de-las-religiones_a41760.html

2. http://www.tendencias21.net/En-2014-las-tendencias-de-las-religiones-apuntaron-al-dialogo-interreligioso_a39314.html

periencias interiores del ser humano. Somos conscientes de que en un mundo impregnado de lo que se ha dado en llamar la era de la ciencia, nuestros colaboradores han escorado sus reflexiones hacia los necesarios puentes intelectuales y afectivos entre el amplio mundo de lo que se denominan las ciencias y las tecnologías y el amplio mundo de las tradiciones religiosas.

Hace un año, en enero de 2015, publicamos un artículo similar a este[2] evaluando lo aparecido en 2014. Defendemos la hipótesis de que, pese a las predicciones respetables de algunos pensadores, lo que se suele llamar en sociología el ámbito de lo religioso no ha muerto en nuestra cultura. Otra cuestión es que es necesario reelaborar, reformular e integrar dentro de paradigmas diferentes lo que se vive interiormente en el corazón de los humanos y que se expresa socialmente en comportamientos individuales y colectivos que calificamos como “religiosos”. Ahí está nuestro punto de partida.

En estas últimas semanas, el Simposio Internacional Naturaleza Humana 2.0 impulsado desde la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Comillas, ha querido ser una plataforma plural de debate sobre estas cuestiones. Los lectores interesados pueden encontrar en las redes sociales las diversas ponencias de este Simposio. Por otra parte, la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión tiene una videoteca [3]con las conferencias que han tenido lugar bajo su impulso.

Todo esto nos muestra que el problema del futuro de las tradiciones religiosas en un mundo secular impregnado por la cultura científico-técnica es muy complejo.

¿Dios contra la ciencia? ¿La ciencia contra Dios?

Con estas preguntas provocadoras, el suplemento *Babelia* del diario *El País* del 18 de marzo de 2016, dedica un amplio espacio a mostrar un panorama general (necesariamente incompleto cuando no sesgado) de las últimas publicaciones filosóficas y teológicas sobre las complejas relaciones entre Ciencia y Religión.

Según el titular del artículo, “El nuevo ateísmo trata de arrinconar a las religiones en nombre de la razón. Otras voces buscan conciliar fe y conocimiento”.

Este resumen escueto expresa bastante bien el estado de la cuestión.

Alister McGrath: “El nuevo ateísmo está cayendo en desgracia”

Puede ser ilustrativo para empezar, comentar la entrevista que ofrece El País con el biofísico y teólogo Alister McGrath. Profesor de Teología histórica en la Universidad de Oxford, el irlandés Alister McGrath estudió en las Universidades de Oxford y Cambridge. Su reciente trilogía A Scientific Theology (Eerdmans, 2001-2003) ha sido reconocida como una de las más importantes obras de Teología sistemática de los últimos años.

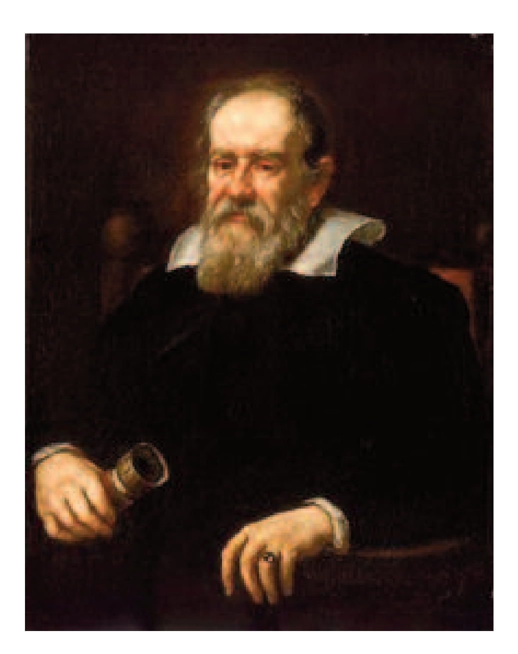
“Sí, la religión y la ciencia pueden entrar en mutuo conflicto. Pero no tienen por qué estar en guerra la una con la otra y generalmente no lo han estado”.

McGrath tiene un interés especial por el fenómeno del ateísmo, sobre todo desde la publicación en 2013 de su libro Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life. Sus enseñanzas giran en torno a los ámbitos de la teología sistemática, de las relaciones entre la ciencia y la religión, la espiritualidad y la apologética. Fue elegido miembro de la Royal Society of Arts en 2005. En 2009 pronunció las reconocidas Gifford Lectures en la Universidad de Aberdeen.

3. https://www.youtube.com/playlist?list=PLwfseCnG07TpGsa7aA8S9zdvHXpBZObM1

En la entrevista que se le hace y que reproduce *El País*, "considera que el caso Galileo ha sido distorsionado y acusa a Dawkins de "manchar la ciencia".

McGrath sostiene en uno de sus escasos libros traducidos al castellano, La ciencia desde la fe (Espasa, 2016) que los investigadores se extralimitan cuando tratan de negar a Dios. La fe y la ciencia son compatibles, afirma, mientras ninguna interfiera en la otra.



Galileo por Justus Sustermans (1636). Fuente: Wikipedia.

En su opinión, "La ciencia siempre ha tenido que luchar contra los prejuicios religiosos, políticos y sociales. En unas ocasiones, el cristianismo ha sido una barrera para el progreso científico; en otras, lo promovió. La revolución científica comenzó en un contexto cristiano y fue alentada, sin duda, por la idea cristiana de un universo ordenado y estructurado. El prejuicio y el dogmatismo no se limitan a la fe religiosa. Algunos científicos ateos, como el cosmólogo Fred Hoyle, se opusieron a la teoría del Big Bang porque ¡sonaba religiosa! Mi propuesta trata de respetar los límites y fomentar el diálogo entre ciencia y fe".

Dado que este año 2016 se recuerda la primera condena a Galileo, el periodista le pregunta sobre esta cuestión. Dado que McGrath afirma que el *caso Galileo* ha sido "distorsionado", ¿qué es lo que entiende por esto? Para McGrat, "La representación mediática del *caso Galileo* como una cuestión de la ciencia contra la religión es una construcción social de finales del siglo XIX. Galileo fue víctima de una lucha de poder dentro del Vaticano, que se enfrentaba al ascenso del protestantismo. Una facción papal apoyó firmemente a Galileo; a otra no le gustaba. Al final, una de esas facciones se impuso".

La ciencia desde la fe

Pero ¿cuáles son las propuestas de Alister McGrath? Su ensayo inventing the Universe ha sido traducido al castellano como *La ciencia desde la fe* (Espasa). Para McGrath, no hay una contradicción inevitable entre lo religioso y lo científico, que son "mapas complementarios" de la identidad humana.

El hecho de que sean productos de la mente humana no implica invalidarlas. Sólo significa que tenemos que preguntar cuáles son fiables. Existe mucha literatura científica que muestra que los seres humanos buscan un sentido o una perspectiva de la realidad, que se expresa a menudo en las creencias y prácticas religiosas o espirituales. Eso no las hace ciertas o falsas, pero las hace humanas".

Para el periodista de El País, que nadie espere del libro de McGrath, quien también es pastor anglicano, mística ni beatería alguna. El irlandés replica al nuevo ateísmo desde la comprensión de la ciencia, que le permite manejarse con soltura en asuntos como la teoría de cuerdas, el bosón de Higgs, la evolución o el Big Bang. No trata de convencer de su fe: lo que sostiene es que la ciencia y la creencia no deben interferir entre sí. Y se sitúa en una equidistancia crítica entre el

"fundamentalismo religioso", que niega la ciencia, y el "imperialismo científico", que niega la fe.

Lo más polémico del libro de McGrath: que considera un "mito" que religión y ciencia hayan estado en conflicto perpetuo. "Sí, la religión y la ciencia pueden entrar en mutuo conflicto. Pero no tienen por qué estar en guerra la una con la otra y generalmente no lo han estado".

Esa versión de la historia "es una construcción social", dice, impregnada de ideología. Y se están ignorando, por ejemplo, los "orígenes religiosos de la revolución científica" del Renacimiento. El autor explica cómo los grandes pensadores cristianos —Agustín de Hipona o Tomás de Aquino— apoyaron el conocimiento de la naturaleza por las únicas vías de la razón.

La Teología pretende una reflexión sistemática sobre las experiencias religiosas insistiendo en su racionalidad. En muchos países del mundo, la Teología forma parte del saber universitario. En España, sin embargo, hay resistencias heredadas de un pasado.

McGrath versus Richard Dawkins

En los ambientes del debate ciencia-religión, es bien conocido que Alister McGrath y Richard Dawkins han mantenido debates muy intensos. En nuestra revista Tendencias21 nos hemos referido a ello en algunas ocasiones. McGrath suele acusar a Dawkins de intolerante. ¿Por qué lo es?



Fuente: Fragmenta

En opinión de McGrath, "Lamentablemente, el nuevo ateísmo es tan dogmático e intolerante como los fundamentalismos religiosos que critica. Esa idea sorprendente de Richard Dawkins de que la creencia religiosa es una "especie de enfermedad mental" es una indicación de su propio prejuicio, en lugar de un análisis fiable de las creencias. Por suerte, el nuevo ateísmo ahora está cayendo en desgracia, y formas más inteligentes y reflexivas de ateísmo están emergiendo. Muchos científicos creen que Dawkins ha manchado la ciencia mediante su uso como arma en su cruzada antirreligiosa. La ciencia no es religiosa o antirreligiosa: es ciencia. Se puede hacer compatible con el ateísmo, igual que con el cristianismo".

Como profesor de Teología histórica, McGrath admite que tanto la religión como la ciencia son "productos de la civilización humana". El periodista de Del País le pregunta que si la religión es una creación humana, ¿cómo creer en ella?

Para McGrath, "Todas nuestras ideas son creaciones humanas. Aparecen en respuesta a la forma en que tratamos de entender el mundo y darle sentido.

El hecho de que sean productos de la mente humana no implica invalidarlas. Sólo significa que tenemos que preguntar cuáles son fiables. Existe mucha literatura científica que muestra que los seres humanos buscan un sentido o una perspectiva de la realidad, que se expresa a menudo en las creencias y prácticas religiosas o espirituales. Eso no las hace ciertas o falsas, pero las hace humanas".

4. http://www.tendencias21.net/El-diseno-del-universo-no-es-tan-inteligente-como-algunos-creen_a4234.html

Teología y Universidad

La Teología pretende una reflexión sistemática sobre las experiencias religiosas insistiendo en su racionalidad. En muchos países del mundo, la Teología forma parte del saber universitario. En España, sin embargo, hay resistencias heredadas de un pasado.

En varios artículos del *Tendencias21 de las Religiones* hemos acudido hace tiempo a la cuestión de su la Teología debería estar en la Universidad como disciplina. Para Richard Dawkins, la teología no es una ciencia, y que no debería tener espacio en las universidades. Pero la opinión de McGrath es diferente: en su opinión, Dawkins "parece pensar que una ignorancia de las ideas cristianas es una señal de virtud intelectual.

En Cosmos, el escritor francés quiso ir en busca de esa filosofía popular. Onfray defiende que tiene que haber "un espíritu del tiempo" así como la existencia de "un origen de los orígenes y un sentido del cosmos" y lamentó el hecho de que nos estamos separando del mundo y hemos perdido el sentido del cosmos.

Eso ha llevado a los cristianos a descartarlo como un crítico ignorante, que sabe poco acerca de su fe. Para mí, la virtud intelectual está en estudiar, entender y apreciar una visión del mundo, aun cuando crea que está equivocada. Yo era ateo cuando era joven, y rechacé el cristianismo por razones muy similares a las de Dawkins. Ahora veo que simplemente no entendía el cristianismo. Pero nunca ridiculizaría el ateísmo, a pesar de que ya no comparto sus creencias fundamentales".

Ciencia contra religión y religión contra ciencia

Con la firma de Ricardo de Querol, el artículo en *Babelia* que comentamos insiste en que "En otros tiempos estas diferencias se ventilaban en tribunales inquisitoriales y, a menudo, en la hoguera. Cuatro siglos después de que Galileo tuviera que retractarse, todavía se producen encontronazos entre la ciencia y la religión.

Es el caso de los distintos pleitos en torno a la enseñanza de la evolución que han forzado los creacionistas (o su evolución, valga la ironía, como defensores del "diseño inteligente") en los tribunales de EE UU en pleno siglo XXI. Eso sí, a diferencia de los tiempos de Galileo, ahora la justicia tiende a ponerse del lado de la ciencia, en este caso, de Darwin".

La formulación es simplista aunque tiene un fondo real. Y alude al famoso juicio de Dover[4] sobre la enseñanza de la evolución en la escuela hace unos años.

"La batalla se libra también en los estantes de las librerías, -prosigue el periodista de El País- donde nuevos ensayos y algunas biografías traen munición para ambos bandos. El detonante es lo que se ha venido en llamar nuevo ateísmo, aunque sus promotores no creen que hagan nada muy distinto que algunos pensadores de la Ilustración: tratar la religión como una superstición enfrentada al conocimiento y el progreso".

En los últimos diez años han sido numerosos los libros que se han acercado a estas cuestiones. Entre 2004 y 2007, un grupo de intelectuales publicaron ensayos muy combativos que negaban a Dios en nombre de la ciencia y la razón. Eran los llamados cuatro jinetes del ateísmo: Richard Dawkins (*El espejismo de Dios*), Sam Harris (*El fin de la fe*), Daniel Dennett (*Romper el hechizo*) y Christopher Hitchens (*Dios no es bueno*).

"Aunque en realidad no era demasiado nuevo, como etiqueta periodística el 'nuevo

ateísmo' tiene su sitio, porque pienso que, en efecto, algo pasó en nuestra cultura" a partir de esos libros, recuerda Dawkins en su libro de memorias *Una luz fugaz en la oscuridad*, que edita en español Tusquets. "¿Acaso nuestros libros eran especialmente francos y desinhibidos? Puede que hubiera algo de eso", se pregunta y responde Richard Dawkins, el etólogo británico (Nairobi, 1941), experto en Darwin, profesor en Oxford y hoy el rostro más conocido del movimiento escéptico.

Según el artículo de *El País*, los factores para renovar el relato ateo estaban en el ambiente posterior a los acontecimientos del 11-S de 2001: por un lado, el discurso "teocrático" de George W. Bush (quien decía que Dios le pedía invadir Irak) y el auge del fundamentalismo cristiano en EE UU; por el otro, el desafío del terrorismo islamista.

De alguna manera, la literatura que hace ostentación del ateísmo, "vende libros", tal como hemos mostrado en otros artículos de Tendencias21. Durante el año 2015, el profesor Javier Monserrat ha publicado números artículos y un libro ("*El gran enigma*") sobre el fenómeno de ateísmo mediático, la era de la ciencia y las alternativas de diálogo y encuentro que ofrece el cristianismo.

Onfray y el materialismo

El artículo de *El País* no puede obviar la figura del francés Michel Onfray, quien en esos mismos años firmó el explícito título *Tratado de Ateología* (Anagrama, 2005). Ahora Onfray publica *Cosmos. Una ontología materialista* (Paidós).

Su punto de partida no es la ciencia, sino la filosofía. Onfray defiende la postura de que "la filosofía restablezca sus lazos con la tradición epicúrea del gusto por la ciencia".

La idea central de este ensayo es esta: para Onfray, las religiones monoteístas construyeron "una pantalla" entre el hombre y la naturaleza, rompiendo la armonía anterior. "Antes los hombres tenían relaciones directas con el mundo. Los libros asfixian la vida y los seres vivos. Los hombres dejan de mirar el mundo y elevar la mirada para bajarla a libros mágicos", escribe.

Cosmos, a la venta desde el pasado 1 de marzo, ha sido concebido por su autor como el primer volumen de una trilogía que llevará por lema *Breve enciclopedia del mundo*. Uno de los ejes de partida del libro es la muerte del padre de Onfray que, según sus palabras, le hizo "el mejor regalo" al morir entre sus brazos. El autor ha reconocido que necesitaría "500 páginas más" para explicar los sentimientos experimentados al vivir en primera persona esta experiencia, ya que iban caminando por un cementerio cuando su progenitor, de 84 años de edad, falleció de pie.

"Lo tumbé en el suelo y sentí una especie de transmisión. En ese momento pensé que heredaba algo. No era dinero, ni nada relacionado con la cantidad, sino con la calidad. Él siempre me hablaba de la estrella polar y decía que hay que ser como ella: levantarse pronto, acostarse tarde y no perder el norte. Ésa es la auténtica sabiduría, la auténtica filosofía, algo práctico, no palabras", ha relatado, al tiempo que ha subrayado el valor de este tipo de sabiduría, basada en la oralidad, y ha lamentado la pérdida del pensamiento empírico.

En Cosmos, el escritor francés quiso ir en busca de esa filosofía popular. Onfray defiende que tiene que haber "un espíritu del tiempo" así como la existencia de "un origen de los orígenes y un sentido del cosmos" y lamentó el hecho de que nos estamos separando del mundo y hemos perdido el sentido del cosmos. Hubo un tiempo en que los seres humanos fueron capaces de entender su lugar en el mundo, la existencia de ciclos, no como ahora".

La obra es una reivindicación del paganismo, para el que el cosmos es un todo, y que "no tiene necesidad de un dios único, celoso y combativo", frente a un cristianismo que "nos priva del cosmos real y nos instala en un mundo de signos". "Los paganos buscaban lecciones de sabiduría en el cielo realmente existente. El cristianismo lo vacía

de sus verdades", es su rotundo dictamen. Onfray destaca que la ciencia nunca ha validado una sola de las hipótesis del cristianismo: Newton formuló las leyes de la física como las más poderosas; Copérnico y Galileo sacaron a la Tierra del centro del universo; Darwin hizo del hombre un animal más, otro producto de la evolución. "La ciencia digna de tal nombre socava la religión entendida como superstición, es decir, como creencia en falsos dioses. Los únicos dioses son materiales", afirma.

Algunas aportaciones desde la postura del diálogo

Desde el lado de los teólogos cristianos existe un movimiento de búsqueda de nuevas formulaciones. Una aportación interesante al debate sobre el ateísmo es *Dios sin Dios. Una confrontación* (Fragmenta), del antropólogo y teólogo Javier Melloni y el filósofo José Cobo. Un diálogo entre los dos pensadores, vinculados a los jesuitas, no en torno a Dios sino al "silencio de Dios", en las que brotan ideas sugerentes sobre transconfesionalidad, las fronteras entre creencia y agnosticismo, el porqué del mal (Auschwitz, Ruanda) y cómo interpretar hoy los mitos bíblicos (incluido el de la virginidad de María).

Un volumen recién editado escrito por el profesor Eduardo García Peregrín (Baza, Granada, 1942) sistematiza el estado de la cuestión y abre espacios de diálogo entre creyentes y no creyentes. Su título es una propuesta digna de ser tenida en cuenta: *La investigación como colaboración con Dios en la creación* (Bubok, 2016). Como veremos, sus contenidos pueden aportar razones y propuestas para tender puentes entre científicos ateos y cristianos.

García Peregrín es desde 1981 Catedrático de Bioquímica y Biología Molecular de la Universidad de Granada, y ha escrito numerosos ensayos de tipo humanístico y sobre el diálogo entre ciencia y religión. El volumen que comentamos recapitula sus opciones fundamentales en el campo del necesario encuentro entre ciencia y religión.

El punto de partida se sitúa en el año 2010, cuando John Craig Venter y su grupo de trabajo consiguió por vez primera el DNA de una bacteria, creando lo que ellos llamaron "la primera célula sintética" que creó inquietud en el Vaticano por sus implicaciones éticas. Para algunos medios sensacionalistas, la ciencia había suplantado a Dios creador.

El autor hace desde el comienzo una llamada a la prudencia. "A medida que van avanzando los conocimientos científicos y de todo tipo, se va haciendo más necesaria una reflexión personal que intente ponerlos al servicio del hombre" (página 5). La reflexión ética es necesaria, pero no puede separarse de una reflexión más a fondo sobre el sentido de la investigación no solo en un aspecto ético sino también en un aspecto religioso.

Por eso, el volumen se abre con un extenso y documentado capítulo titulado "Sobre la creación de vida artificial", en el que sintetiza los jalones más significativos de la llamada biología sintética. En su opinión, durante los últimos años se han producido grandes avances en el campo de la llamada biología sintética, los cuales han dado lugar a múltiples opiniones, muchas de las cuales pretenden frenar la investigación de este tipo señalando que el hombre está jugando a ser Dios, está tratando de suplantar a Dios en la creación.

Pero ¿qué se entiende hoy por "creación"? El autor tiende puentes con los no creyentes y con la teología para ofrecer una concepción religiosa y abierta de la creación que pueda ser asumida desde posturas no creyentes. A ello dedica un capítulo en el que expone, siguiendo las reflexiones de Andrés Torres Queiruga (*Recuperar la creación*), Schmitz-Moormann (*Teología de la Creación en un mundo en evolución*) y otros autores, una perspectiva más amplia del concepto de creación.

Pero, ¿cómo articular creación teológica e investigación científica? "Sin embargo, -prosigue García Peregrín - un estudio detallado del concepto de investigación en relación a

5. http://cultura.elpais.com/cultura/2014/09/24/babelia/1411578562_892353.html

la creación y de la función que Dios y el hombre juegan en esta última puede llevar a proclamar que la investigación, entendida como la realización de la misión co-creadora del hombre, no representa ninguna idea peligrosa sino que se convierte en el cumplimiento de la vocación que el hombre tiene encomendada en su vida. Esa es la grandeza de la investigación. Pero llevada a cabo con una profunda ética de la responsabilidad no sólo presente sino también futura".

Violencia e islam

No solo desde el terreno científico está agitado el debate sobre la religión. Un ensayo cuando menos valiente es el del poeta sirio Adonis, seudónimo de Ali Ahmad Said Esber. *En Violencia e islam* (Ariel), Adonis dialoga con Houria Abdelouahed sobre la necesidad de "repensar los fundamentos" de la religión mahometana[5]. Frente a otros pensadores (como Karen Armstrong en *Campos de sangre*) que subrayan el carácter pacífico del auténtico islam, Adonis afirma que la violencia "es un fenómeno común a los tres monoteísmos" y que está presente en su forma más extrema en el Corán. El islam, dice, "no es una religión de conocimiento, de investigación, de cuestionamiento, de realización del individuo. Es una religión de poder". Aún más, niega que la gran cultura árabe emane de la religión. "Los místicos y los filósofos utilizaron el islam como velo o como medio para escapar a las persecuciones", afirma.

Conclusión

¿Dios contra la ciencia? ¿La ciencia contra Dios? Tal vez nos encontremos en un momento privilegiado de la historia. Existen científicos que muestran su interés por temas religiosos y teológicos. El hecho de que escriban libros críticos para la religión indica que existe un interés por acercarse a este fenómeno. En este artículo nos hemos referido a Dawkins y Onfray, dos de los escritores más radicales y mediáticos. Existen muchos más y posiblemente más profundos en sus planteamientos.

Y por parte de algunos teólogos, pensadores e incluso científicos que se confiesan creyentes (como Alister McGrath, Xavier Melloni o Eduardo García Peregrín), existe un positivo interés por tender puentes. Parece que la antigua apologética va dejando paso al diálogo y al encuentro. Tal vez sea esta una postura que podría extenderse a otras tradiciones religiosas en un mundo de fundamentalismos.

Pero ¿qué se entiende hoy por "creación"? El autor tiende puentes con los no creyentes y con la teología para ofrecer una concepción religiosa y abierta de la creación que pueda ser asumida desde posturas no creyentes. A ello dedica un capítulo en el que expone, siguiendo las reflexiones de Andrés Torres Queiruga (*Recuperar la creación*), Schmitz-Moormann (*Teología de la Creación en un mundo en evolución*) y otros autores, una perspectiva más amplia del concepto de creación.

Desde *Tendencias21 de las Religiones* intentamos recoger los esfuerzos que desde diversos campos del saber se realizan para tender los necesarios puentes entre las diversas concepciones del mundo. Creemos atisbar nuevos horizontes de posibilidad, abrir espacios de diálogo para avanzar- sin apologética y sin dogmatismos – en un encuentro más reposado y maduro que abra a la nueva sociedad del siglo XXI. ***R***

EL TIEMPO CUÁNTICO CORRE HACIA ATRÁS Y HACIA ADELANTE INDISTINTAMENTE

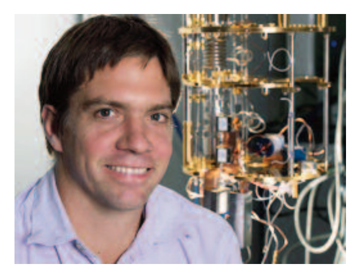
TENDENCIAS CIENTÍFICAS

Un experimento observa que los sistemas microscópicos contienen información del futuro, y no sólo del pasado

En la mecánica cuántica, el tiempo va tanto hacia adelante como hacia atrás. Así parece demostrarlo un experimento realizado en Estados Unidos, que calculando 'hacia atrás' las probabilidades de que un sistema cuántico esté en un estado concreto de dos posibles, consigue una probabilidad de acierto del 90%, frente al 50% que se considera normal. Eso significa que los sistemas cuánticos contienen información sobre el futuro, al igual que sobre el pasado.

Estamos tan acostumbrados a las novelas policíacas que ni siquiera notamos cómo juegan con el tiempo los autores. Normalmente, el asesinato se produce mucho antes del punto medio del libro, pero hay un apagón informativo en ese punto y el lector no se entera de lo que sucedió hasta la última página.

Si la última página hubiera sido arrancada del libro, pregunta el físico **Kater Murch**, ¿estaría el lector más cerca de adivinar lo que pasó leyendo sólo hasta el fatal incidente o leyendo el libro entero?



Kater Murch, Imagen: Joe Angeles. Fuente: WUSTL.

La respuesta, tan evidente en el caso de una novela de misterio, no lo es tanto en el mundo de la mecánica cuántica, donde la indeterminación es algo esencial, y no algo forzado para nuestro placer lector. Como si lo que hacemos hoy cambia lo que hicimos ayer

Aunque usted sepa todo lo que la mecánica cuántica puede decir acerca de una partícula cuántica, dice **Murch**, profesor ayudante de física en la Universidad de Washington en St. Louis (Missouri, EE.UU.), no se puede predecir con certeza el resultado de un experimento sencillo para medir su estado. Todo lo que la mecánica cuántica puede ofrecer son las probabilidades estadísticas de los posibles resultados.

El punto de vista ortodoxo es que esta indeterminación no es un defecto de la teoría, sino un hecho de la naturaleza. El estado de la partícula no es simplemente desconocido, sino realmente indefinido antes de que se mida. El acto de la medición en sí obliga a la partícula a caer en un estado definido.

En un artículo que se publicará este jueves en la revista *Physical Review Letters*, **Kater Murch** describe una forma de reducir las probabilidades. Mediante la combinación de información sobre la evolución de un sistema cuántico después de un tiempo objetivo con la información sobre su evolución hasta ese momento, su laboratorio fue capaz de reducir las probabilidades de adivinar correctamente el estado de un sistema de dos estados desde un 50-50 a un 90-10.

Es como si lo que hiciéramos hoy cambiara lo que hicimos ayer. Y como esta analogía sugiere, los resultados experimentales tienen consecuencias espeluznantes para el tiempo y la causalidad, por lo menos en el mundo microscópico al que se aplica la mecánica cuántica.

Medir un fantasma

Hasta hace poco tiempo, los físicos podían explorar las propiedades mecánico-cuánticas de las partículas individuales sólo a través de experimentos de pensamiento, porque cualquier intento de observar directamente hacía que perdieran sus misteriosas propiedades cuánticas.

Pero en los años 1980 y 1990 los físicos inventaron dispositivos que les permitieron medir estos frágiles sistemas cuánticos tan suavemente que no colapsan de inmediato a un estado definido.

El dispositivo que utiliza **Murch** para explorar el espacio cuántico es un circuito superconductor simple que entra en el espacio cuántico cuando se enfría hasta cerca del cero absoluto.

El equipo de **Murch** utiliza los dos niveles de energía inferiores de este *qubit*, el estado fundamental y un estado excitado, como su sistema cuántico modelo. Entre estos dos estados, hay un número infinito de estados

cuánticos que son superposiciones, o combinaciones, de los estados fundamental y excitado.

El estado cuántico del circuito se detecta al ponerlo dentro de una caja de microondas. Unos pocos fotones de microondas se envían a la caja, donde sus campos cuánticos interactúan con el circuito superconductor. Así que cuando los fotones salen de la caja llevan información sobre el sistema cuántico.

Básicamente, estas medidas "débiles", no resonantes, no perturban al *qubit*, a diferencia de las medidas "fuertes" con fotones que están en resonancia con la diferencia de energía entre los dos estados, que hacen que el circuito caiga a uno u otro estado.

Adivinanzas cuánticas

En el artículo, **Murch** describe un juego de adivinanzas cuánticas con el *qubit*. "Empezamos cada ronda poniendo el *qubit* en una superposición de los dos estados", explica, en la nota de prensa de la universidad, recogida por Newswise. "Luego hacemos una medida fuerte pero ocultamos el resultado, y seguimos haciendo medidas débiles del sistema."

A continuación, tratan de adivinar el resultado oculto, que es su versión de la página que falta en la novela de misterio. "Calculando hacia adelante, es decir, utilizando la regla de Born, que expresa la probabilidad de encontrar el sistema en un estado concreto, las probabilidades de acertar son sólo 50-50", explica **Murch**. "Pero también se puede calcular hacia atrás usando algo llamado una matriz efecto. Basta con coger todas las ecuaciones y darles la vuelta. Siguen funcionando y se puede volver atrás en la trayectoria".

"Así que hay una trayectoria hacia atrás y otra hacia adelante, y si nos fijamos en los dos a la vez y damos igual importancia a ambas informaciones, obtenemos algo que llamamos una predicción retrospectiva, o retrodicción.

Lo demoledor de la retrodicción es que tiene un 90 por ciento de precisión. Cuando los físicos cotejan sus resultados con la medición almacenada del estado anterior del sistema acierta nueve de cada 10 veces.

En la madriguera del conejo

El juego de adivinanzas cuánticas sugiere maneras de hacer que tanto la computación cuántica como el control cuántico de sistemas abiertos, como las reacciones químicas, sean más robustos. Pero también tiene implicaciones para problemas mucho más profundos de la física. Por un lado, se sugiere que el tiempo del mundo cuántico se dirige tanto hacia atrás como hacia adelante, mientras que en el mundo clásico sólo se ejecuta hacia adelante.

"Siempre pensé que la medida resolvería la simetría del tiempo en la mecánica cuántica", afirma **Murch**. "Si medimos una partícula en una superposición de estados y cae en uno de dos estados, bueno, eso suena como un proceso que va hacia adelante en el tiempo."

Pero en el juego de adivinanzas cuánticas, la simetría del tiempo ha vuelto. La capacidad mejorada de acierto implica que el estado cuántico medido incluye información sobre el futuro igual que sobre el pasado. Y eso implica que el tiempo, claramente una flecha en el mundo clásico, es una flecha de dos puntas en el mundo cuántico.

"No está claro por qué en el mundo real, el mundo hecho de muchas partículas, el tiempo sólo va hacia adelante y la entropía siempre aumenta", reconoce **Murch**. "Pero mucha gente están trabajando en ese problema y espero que sea resuelto en unos pocos años".

Causa y efecto

En un mundo donde el tiempo es simétrico, ¿hay tal cosa como causa y efecto? Para averiguarlo, **Murch** propone ejecutar un experimento con *qubits* que establezca circuitos de retroalimentación (que son cadenas de causa y efecto) y tratar de ejecutarlos tanto hacia delante como hacia atrás.

"Se tarda 20 o 30 minutos en ejecutar uno de estos experimentos", afirma **Murch**, "varias semanas en procesarlos, y un año en rascarse la cabeza para ver si estamos locos o no". “Al final del día me consuela el hecho de que tenemos un experimento real y datos reales que representamos en curvas reales." ***R***

Referencia bibliográfica:

D. Tan, S. Weber, I. Siddiqi, K. Mølmer, K. W. Murch. Prediction and retrodiction for a continuously monitored superconducting qubit. Physical Review Letters (2015). arXiv:1409.0510.

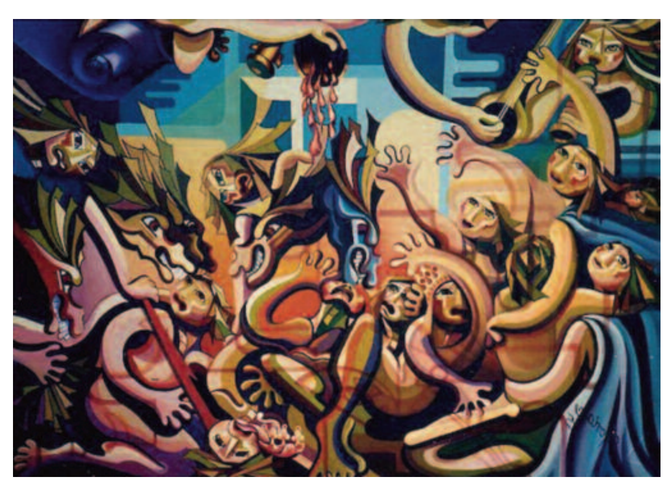
Publicado en:
http://www.tendencias21.net

FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO Y HOMOFOBIA

http://www.80grados.net



Luís Rivera Pagán*



Oigo unas voces confusas y enigmáticas
que tengo que descifrar…
Dicen que soy un hereje y un blasfemo;
y otros aseguran que he visto la cara de Dios.
–León Felipe

En este breve ensayo nos ocuparemos de la manera en que el fundamentalismo cristiano, apoyándose en una lectura monolítica y rígida de las escrituras sagradas canónicas, se convierte en apologista principal del discrimen contra la comunidad LGBTTQ.

Fundamentalismo e intolerancia

El fundamentalismo cristiano nació dentro de la tradición evangélica estadounidense como un rechazo a múltiples cambios culturales que sectores religiosos conservadores catalogaban de secularismo y alejamiento de las normas sociales ordenadas por Dios. Sus puntos de disputa y polémica han sido diversos: las investigaciones históricas críticas de las escrituras sagradas que ponen en duda su inspiración divina, inerrancia e infalibilidad; las interpretaciones metafóricas de ciertos dogmas teológicos (nacimiento virginal de Jesús, su resurrección, su retorno triunfal al cabo de los tiempos); el darwinismo y la teoría de la evolución, que parece afectar la visión de la creación narrada en el Génesis bíblico; la diversificación de las estructuras familiares y de relaciones entre parejas; la apelación al consenso social para regular los códigos jurídicos y las normas éticas comunitarias (Barr, 1978; Marsden, 2006).

Diversos autores protestantes conservadores publicaron entre 1910 y 1915 una serie de tratados bajo el título general de Los fundamentos (The Fundamentals) (Torrey et al., 1994). Esos tratados tuvieron, gracias al apoyo financiero de algunos acaudalados magnates, amplia difusión y generaron polémicas intensas y amargas en el seno de las agrupaciones religiosas y eclesiásticas. De su título – Los fundamentos – nació la designa-

* Profesor emérito del Seminario Teológico de Princeton. Es autor de varios libros, entre ellos, *Evangelización y violencia: La conquista de América* (1992), *Entre el oro y la fe: El dilema de América* (1995), *Mito exilio y demonios: literatura y teología en América Latina* (1996), *Diálogos y polifonías: perspectivas y reseñas* (1999), *Essays from the Diaspora* (2002), *Fe y cultura en Puerto Rico* (2002) y *Teología y cultura en América Latina* (2009).

ción del movimiento: fundamentalismo. Los fundamentalistas se perciben como guerreros de la fe; cruzados del cristianismo evangélico ortodoxo.

Se trataba de defender los pilares tradicionales de la fe cristiana del temido efecto revisionista de los análisis críticos bíblicos y la teología liberal y modernista. Pero, esos debates teológicos, al interior de las iglesias, se acompañaron pronto de otra preocupación: el preservar y proteger la cultura y civilización cristiana occidental de los supuestos efectos nocivos germinados por la creciente secularización de la sociedad. De ahí, por ejemplo, las fuertes batallas contra las teorías de la evolución de la especie humana, el feminismo y sus reclamos de igualdad para la mujer, incluyendo los derechos reproductivos femeninos y su posible ordenación al ministerio o sacerdocio, y, más recientemente, los reclamos de reconocimiento jurídico y dignidad social de la comunidad LGBTTQ. Mark Juergensmeyer (2000) detecta, en muchos grupos que reclaman legitimidad religiosa para su intolerancia moral, una pretensión de reactivar el patriarcado heterosexista. En el contexto social liberal de la modernidad tardía, esa postura conduce a una amarga hostilidad contra las señales de lo que esos grupos tildan como "degeneración moral". La homosexualidad es uno de los blancos de crítica y ataque de integristas y fundamentalistas de distintas tradiciones religiosas: cristianas, judías, islámicas, hindúes. Su retórica ética y su praxis social se impregnan de homofobia. El homoerotismo deja de ser, en esa perspectiva teológica, una conducta protegida por el derecho a la intimidad individual, y se convierte en acción diabólica, en símbolo privilegiado del imperio de Satanás.

Fundamentalismo y homofobia en Puerto Rico

En los últimos años, las iglesias puertorriqueñas han descubierto que representan un sector considerable de la sociedad y que pueden intentar determinar matices y dimensiones significativas de la vida colectiva. Es un error estimar como perversa esa intención. Su objetivo sincero es mitigar la crisis de valores que ellos perciben en la ética comunitaria. Es indudable, sin embargo, que muchas de sus intervenciones en el ámbito público se restringen a asuntos de moralidad sexual: la educación sexual, los derechos reproductivos femeninos, la disponibilidad de medios anticonceptivos, la interrupción voluntaria de los embarazos, los prontuarios atrevidos de algunos cursos universitarios y el homoerotismo. Sin duda, muchas participaciones en el ámbito público de varios líderes religiosos tienen que ver primordialmente con lo que el escritor Luis Rafael Sánchez ha tildado "las grescas que acontecen al sur del ombligo" (Sánchez, 1999, p. 111).

> Por siglos, textos canónicos atribuidos a san Pablo proporcionaron argumentos muy convenientes para los opositores de la equidad en derechos de las mujeres. Las tradiciones patriarcales de la cristiandad, hoy tan criticadas pero no totalmente superadas en las iglesias, tienen un innegable anclaje bíblico

Algunos líderes religiosos parecen nuevos Torquemadas buscando herejes y heterodoxos a quienes quemar en la cruel hoguera de la opinión pública. Se proclaman sagrados fisgones y auditores de la intimidad personal. Siguiendo a pie juntillas el ejemplo de los fundamentalistas estadounidenses, de quienes reciben aliento, inspiración e ideas, buena parte de estos líderes han hecho de la guerra contra los homosexuales, gais y lesbianas pilar central de sus diatribas y censuras (McNeill, 1993; Seow, 1996; Wink, 1999).

Líderes eclesiásticos prominentes hacen de la polémica contra la homosexualidad un signo distintivo de su ministerio en la palestra pública. Esgrimen los horrores legendarios de Sodoma y Gomorra para estigmatizar toda propuesta de liberar las normas legales de prejuicios atávicos. No tienen problema alguno en convertir la Biblia en una antología de "textos del terror". Se trata de una peculiar idolatría de la letra sagrada. Cuando se menciona a Sodoma, por lo general se pasa por alto el texto profético de Ezequiel 16:49, donde el pecado de esta legendaria ciudad se formula de una manera distinta a la que acostumbramos oír – "Este fue el crimen de tu hermana Sodoma: orgullo, voracidad, indolencia de la dulce vida tuvieron ella y sus hijas; no socorrieron al pobre y al indigente". La homofobia ha sido la obsesión que ha caracterizado las intervenciones públicas de los fundamentalistas boricuas durante los inicios de este nuevo siglo. En Puerto Rico, la conducta homosexual se consideraba delito grave, según el código penal vigente por décadas. En el 2003, en un proceso de revisión de las leyes penales del país para ponerlas al día en consonancia con las normas jurídicas modernas, destacados juristas desarmaron críticamente los fundamentos en derecho del artículo 103 del código penal puertorriqueño, el bastión de la discriminación legal de los homosexuales (Álvarez González, 2001). Ese artículo afirmaba lo siguiente: "Toda persona que sostuviere relaciones sexuales con una persona de su mismo sexo o cometiere el crimen contra natura con un ser humano será sancionada con pena de reclusión por un término fijo de diez (10) años."

Aunque esa disposición legal nunca se aplicaba, ya que nadie era arrestado ni acusado por violarla, los apologistas de la criminalización de las relaciones homosexuales defendían su vigencia alegando sus supuestas virtudes religiosas y morales. Eliminarlo, alegaban, equivalía a legitimar las relaciones entre parejas del mismo sexo y a degradar el matrimonio tradicional. Un nutrido grupo de líderes religiosos asumieron vigorosamente el liderato, en la discusión pública, de la oposición contra la posible descriminalización de las relaciones homosexuales. El pueblo puertorriqueño presenció durante meses la intensa polémica pública entre juristas, sociólogos, sicólogos u otros peritos, por un lado, que propugnaban eliminar del código

Citando esos versículos como alegada expresión fiel y autorizada de la voluntad divina teólogos y filósofos de la cristiandad defendieron durante casi dos milenios la prioridad ontológica del varón sobre la mujer ("porque primero fue creado Adán, y después Eva"), la responsabilidad femenina del terrible pecado original que rige como perversa maldición sobre toda la historia humana ("no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado"), la reclusión de la mujer en sus funciones maternales ("la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre") y su sumisión perpetua al silencio y la obediencia ("Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio… No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad… al contrario, que permanezcan calladas.") Sólo cuando biblistas y teólogos comenzaron a estudiar ese rígido mandato en su contexto histórico específico; a saber, como manifestación ideológica de una sociedad helenística patriarcal ya superada culturalmente y no como expresión de la voluntad divina (Schüssler Fiorenza, 1983), pudo iniciarse la lenta superación de la subordinación femenina, la cual, dicho sea de paso, aún no concluye.

penal la criminalización de la homosexualidad, registrada en ese artículo 103, y líderes de distintas confesiones y agrupaciones religiosas, citando versículos bíblicos que a su entender expresan el repudio divino absoluto de la homosexualidad.

Los argumentos centrales de esos religiosos fueron, reducidos a lo esencial, dos: los mandamientos bíblicos, alegados reflejos de la voluntad divina, y la naturaleza de la sexualidad humana, tal como Dios la ha supuestamente diseñado. De acuerdo al primero, los mandamientos bíblicos, la cosa parece sencilla: la Biblia, se alega, condena la homosexualidad. El problema es que si se toma el sendero de los "textos del terror", los resultados pueden ser sencillamente aterradores. La Biblia, por ejemplo, ordena matar las brujas (Éxodo 22: 18) y las desposadas no vírgenes (Deuteronomio 22: 20-21). Ambos textos no quedaron en el vacío. Hombres con poder social y mentalidad patriarcal los leyeron con mucha atención, antes de proceder a cegar atribuladas vidas femeninas. En el siglo diecinueve, los defensores norteamericanos de la esclavitud encontraron en la Biblia un arsenal muy útil para sus pretensiones de conservar intactas las leyes que convertían a unos seres humanos en propiedad y mercancía de otros seres humanos (Haynes, 2002).

Por siglos, textos canónicos atribuidos a san Pablo proporcionaron argumentos muy convenientes para los opositores de la equidad en derechos de las mujeres. Las tradiciones patriarcales de la cristiandad, hoy tan criticadas pero no totalmente superadas en las iglesias, tienen un innegable anclaje bíblico. Los siguientes versículos de la primera epístola de Pablo a Timoteo fueron, durante centurias, baluartes sólidos de una profunda tradición social de misoginia patriarcal:

> "Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio, con todo respeto. No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad sobre el marido: al contrario, que permanezcan calladas. Porque primero fue creado Adán, y después Eva. Y no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado. Pero la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre, a condición de que persevere en la fe, en el amor y en la santidad, con la debida discreción" (Primera epístola de Pablo a Timoteo 2:11-15)

Citando esos versículos como alegada expresión fiel y autorizada de la voluntad divina teólogos y filósofos de la cristiandad defendieron durante casi dos milenios la prioridad ontológica del varón sobre la mujer ("porque primero fue creado Adán, y después Eva"), la responsabilidad femenina del terrible pecado original que rige como perversa maldición sobre toda la historia humana ("no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado"), la reclusión de la mujer en sus funciones maternales ("la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre") y su sumisión perpetua al silencio y la obediencia ("Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio… No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad… al contrario, que permanezcan calladas."). Sólo cuando biblistas y teólogos comenzaron a estudiar ese rígido mandato en su contexto histórico específico; a saber, como manifestación ideológica de una sociedad helenística patriarcal ya superada culturalmente y no como expresión de la voluntad divina (Schüssler Fiorenza, 1983), pudo iniciarse la lenta superación de la subordinación femenina, la cual, dicho sea de paso, aún no concluye.

Lo anterior no quiere decir que la Biblia sea un texto insignificante para la reflexión ética. Todo lo contrario. Las escrituras sagradas hebreo cristianas presentan desafíos constantes y complejos de lectura e interpretación. Es imposible leer la Biblia, con la mente libre de prejuicios, sin percibir el predominio en ella de la convocatoria profética a la solidaridad con los desvalidos y marginados. "Abre tu boca en favor de quien no tiene voz y en defensa de todos los desamparados… y defiende la causa del desvalido y del pobre" (Proverbios 31: 8-9); "¡Defended al desvalido y al huérfano, haced justicia al oprimido y al pobre, librad al débil y al indigente, rescátenlos del poder de los impíos!" (Salmo 82: 3-4). Las condenas en la Biblia, frecuentes en los profetas y en los Evangelios, se dirigen, en su gran mayoría, contra quienes usan el poder público –político, económico

y religioso– para la injusticia y la opresión. Ejemplo destacado es el amargo juicio que Jeremías hace de la conducta de Joaquín, rey de Judá (Jeremías 22: 13-16):

> "¡Ay del que edifica su casa sin justicia, y sus salas sin equidad, sirviéndose de su prójimo de balde, y no dándole el salario de su trabajo!… ¿No… hizo [tu padre] juicio y justicia, y entonces le fue bien? El juzgó la causa del afligido y del menesteroso… ¿No es esto conocerme a mí?, dice Jehová."

O el profeta Miqueas (Miqueas 3: 1-4), apostrofando a los gobernantes de Israel por su injusticia y el abuso del poder:

> "Oíd ahora, príncipes de Jacob, y jefes de la casa de Israel: ¿No concierne a vosotros saber lo que es justo? Vosotros que aborrecéis lo bueno y amáis lo malo, que les quitáis su piel y su carne de sobre los huesos; que coméis asimismo la carne de mi pueblo, y les desolláis su piel de sobre ellos, y les quebrantáis los huesos y los rompéis como para el caldero, y como carnes en olla. Entonces clamaréis a Jehová, y no os responderá; antes esconderá de vosotros su rostro en aquel tiempo, por cuanto hicisteis malvadas obras."

El segundo argumento clásico en la tradición cristiana contra la homosexualidad, proviene de una valoración de la sexualidad hoy considerada obsoleta y atávica. Ciertos textos de san Pablo, ligados a la teoría de la concupiscencia desarrollada por san Agustín, ensombrecieron moralmente la sexualidad. Se vio en ella la señal máxima del pecado. Se le estigmatizó moralmente, adjudicándole una exclusiva función permisible – la procreación, la reproducción de la humanidad. La castidad, el celibato, la virginidad se convirtieron en virtudes primarias de la cristiandad

O Jesús en su amarga confrontación con los líderes religiosos de su época, quienes intentaban imponer sobre la conciencia humana sus restrictivos códigos de pureza (Mt. 23: 27-28):

> "¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas!, porque sois semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera, a la verdad, se muestran hermosos, pero por dentro están llenos de… toda inmundicia. Así también vosotros por fuera, a la verdad, os mostráis justos a los hombres, pero por dentro estáis llenos de hipocresía…"

Así como una vez se reconoció, al menos por las voces más ilustradas y sensatas, la impertinencia e insensatez de usar la Biblia como arsenal contra la teoría heliocéntrica, la evolución de las especies, el gobierno republicano, la abolición de la esclavitud, la tolerancia del pluralismo religioso o la igualdad de las mujeres, hoy debemos evitar emplearla como instrumento de discrimen y persecución contra quienes defienden su derecho a la intimidad de sus orientaciones sexuales. Los auténticos lectores de la Biblia encuentran en ella horizontes cada vez más amplios de solidaridad y respeto a la diversidad humana como reflejo temporal de la trascendencia eterna divina. Por algo la hermenéutica bíblica ha nutrido toda otra hermenéutica académica y, en general, la crítica literaria secular (Auerbach, 2003).

El segundo argumento clásico en la tradición cristiana contra la homosexualidad, proviene de una valoración de la sexualidad hoy considerada obsoleta y atávica. Ciertos textos de san Pablo, ligados a la teoría de la concupiscencia desarrollada por san Agustín, ensombrecieron moralmente la sexualidad. Se vio en ella la señal máxima del pecado. Se le estigmatizó moralmente, adjudicándole una exclusiva función permisible – la procreación, la reproducción de la humanidad. La castidad, el celibato, la virginidad se convirtieron en virtudes primarias de la cristiandad (Brown, 1988). La relación sexual se limitó a la esfera marital y exclusivamente con el propósito de proseguir la especie humana. Si la única justificación admisible para la sexualidad era la procreación humana, toda actividad sexual que no tuviese esa finalidad era

severamente condenada. No queda lugar, en este esquema conceptual, para el placer infértil, sobre todo aquél que no puede enmarcarse en la dualidad de “varón y hembra” tan reiterada en la escrituras sagradas.

Todavía resuenan en muchos documentos eclesiásticos oficiales, al igual que en muchos púlpitos, los residuos de esa valoración negativa del placer sexual. De aquí la larga e inútil batalla contra el llamado onanismo, así catalogado en referencia al texto veterotestamentario sobre Onán (Génesis 38: 6-10). Su costo ha sido elevado: la agonía mental y espiritual de innumerables jóvenes hondamente angustiados por su incapacidad de vivir a la altura de esas normas de abstinencia corporal. Nuestra sociedad e incluso la mayoría de la cristiandad ya no se rigen por ese riguroso ascetismo corporal. Cada vez más, se reconoce la legitimidad y autonomía del placer sexual. La obsesión por la concupiscencia deja de dominar la reflexión ética de los principales centros de formación teológica.

Nos encontramos en un momento en la historia humana en que se debaten perspectivas muy disímiles sobre la familia y la sexualidad humana, sus múltiples configuraciones, matices y dimensiones (Ruether, 2000). Las leyes, en una sociedad democrática y liberal, deben proteger la pluralidad de visiones y conducir a que los debates y conflictos entre ellas se conduzcan de maneras civiles y dialógicas. La idea jurídica del alegado “crimen contra natura” supone un consenso social que ya no existe. El pluralismo ideológico, ético y religioso es elemento esencial de toda democracia moderna. Eso requiere de todos abandonar los repudios absolutos y aprender a reconocer, respetar y, si posible, disfrutar la dignidad de las diferencias, la equidad en las diversidades (Sacks, 2002).

A la sombra de la alegada “naturaleza” humana con excesiva frecuencia se consideró, citando a autoridades distinguidas de la cultura occidental como Aristóteles, san Pablo y Tomás de Aquino y esgrimiendo ciertos versículos bíblicos, que unos seres humanos eran inferiores en racionalidad y espíritu que otros – los esclavos en comparación con sus amos, las mujeres en comparación con los varones, los indígenas americanos en comparación con los blancos europeos. Pocas cosas son tan naturales como la idea de la naturaleza humana. Las teorías críticas feministas han logrado evidenciar la contingencia del sexo, las disposiciones sexuales y la identidad de género. Han desmantelado su aparente arraigo en una “naturaleza” humana perenne y han mostrado su carácter de construcciones culturales, regidas por normas sociales reproductivas heterosexuales (Butler, 1990). El discrimen que padece la comunidad LGBTTQ, además de jurídicamente arcaico, constituye un atavismo filosófico y teológico.

En la teología y los estudios religiosos surgen voces elocuentes que con sólido rigor intelectual analizan de manera novedosa las diversas posibles configuraciones legítimas del amor, la sexualidad y la familia, libres del lastre discriminatorio de la homofobia

La criminalización de la homosexualidad inscrita en el código penal puertorriqueño se abolió como efecto secundario de la decisión del tribunal supremo estadounidense en el caso de Lawrence et al. v. Texas, emitida el 26 de junio de 2003. Pero en 2007 se fraguó otro debate intenso en Puerto Rico, producto de una alianza entre políticos oportunistas y religiosos conservadores y fundamentalistas. En noviembre de ese año el Senado de Puerto Rico aprobó la resolución concurrente número 99, presentada y propugnada por uno de los políticos más corruptos en nuestra historia: Jorge de Castro Font. El propósito de esa resolución era poner en práctica en nuestro país una estrategia similar a la seguida en diversos estados norteamericanos: enmendar la constitución estatal para regular como única y exclusiva relación conyugal legítima el matrimonio entre un hombre y una mujer, atajando de esa manera uno de los reclamos de la comunidad homosexual – el reconocimiento jurídico de sus relaciones de amor. La enmienda a la constitución leería de la siguiente manera: “El matrimonio es una ins-

titución civil, que se constituirá sólo por la unión legal entre un hombre y una mujer en conformidad con su sexo original de nacimiento. Ninguna otra unión, independientemente de su nombre, denominación, lugar de procedencia, jurisdicción o similitud con el matrimonio, será reconocida o validada como un matrimonio."

"¡Son como siempre los humildes, los descalzos, los desamparados, los pescadores, los que se juntan frente a la iniquidad hombro a hombro, y echan a volar, con sus alas de plata encendidas, el Evangelio! ¡La verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen!" (El cisma de los católicos en Nueva York, 1887).

La Cámara de Representantes, afortunadamente, no dio paso al proyecto. Pero durante varios meses líderes religiosos fundamentalistas y conservadores insistieron públicamente, utilizando todos los medios de comunicación masiva a su disposición, en la necesidad de aprobar esa enmienda a la constitución como medida indispensable para evitar la supuesta degeneración moral de la familia como institución pilar de la sociedad. La alternativa, varios de ellos insistieron, era la reiteración en Puerto Rico del legendario cataclismo acontecido en Sodoma y Gomorra. Líderes políticos de dudosa reputación ética, como los senadores Jorge de Castro Font y Roberto Arango, se convirtieron en apologistas de esa posible enmienda constitucional, a cambio del apoyo de las iglesias conservadoras y fundamentalistas en las primarias de su partido político y luego en las elecciones generales de noviembre de 2008. Lo lograron, aunque ambos políticos luego tuvieron que renunciar a sus escaños senatoriales por acciones nada honorables.

Las intervenciones de muchos líderes religiosos en ese debate intenso, con escasas y honorables excepciones, fueron lamentables. Intentaron estigmatizar a unos seres humanos – la comunidad LGBTTQ – como prevaricadores que repudian la voluntad divina y amenazan la salud moral de la sociedad puertorriqueña. Poco les importó las consecuencias que esas imputaciones podrían tener para las vidas de unas personas cuya distinta manera de sentir y vivir el amor debía, por el contrario, ser motivo de reconocimiento, respeto e incluso regocijo en la diversidad. Tampoco le han explicado al pueblo su alianza, en esa campaña homofóbica, con algunos de los políticos de menor integridad ética en la historia de nuestro país.

La homofobia fundamentalista encarna una lógica discursiva nada novedosa. Siempre que las sociedades modernas han asumido el desafío conflictivo y complejo de abolir y superar ciertas restricciones jurídicas y hábitos sociales que evitan la plena y equitativa participación en los procesos decisionales democráticos por razones de nacionalidad, raza, etnia, religión, educación o identidad sexual, han surgido voces que de manera estridente advierten sobre sus alegadas posibles consecuencias nocivas. La historia de la libertad humana ha tenido que recorrer siempre el tortuoso sendero de amarguras, labrado con obstinación y terquedad por quienes se empeñan en que el futuro humano se limite a los paradigmas del pasado, idílico para algunos, profundamente doloroso y trágico para muchos otros.

El debate/diálogo en el interior de las comunidades religiosas y la sociedad puertorriqueña general debe conducirse en un contexto de respeto recíproco por parte de las distintas perspectivas éticas, teológicas y filosóficas. Ese ambiente no puede lograrse plenamente mientras se anatemice una de esas perspectivas sobre lo que es recto y justo permitir en la sociedad y en las iglesias. De ello se han dado cuenta un número creciente de iglesias en diversas partes de nuestro orbe, las cuales insisten en que las leyes de un país

no deben usarse para criminalizar y discriminar sectores minoritarios. Otras incluso han dado un paso más adelante, aprobando la ordenación a su ministerio o sacerdocio de seres humanos de diversas orientaciones sexuales y diseñando celebraciones litúrgicas para sus matrimonios no tradicionales (Johnson, 2006). En la teología y los estudios religiosos surgen voces elocuentes que con sólido rigor intelectual analizan de manera novedosa las diversas posibles configuraciones legítimas del amor, la sexualidad y la familia, libres del lastre discriminatorio de la homofobia (Ellison & Douglas, 2010). En los estudios críticos de las escrituras sagradas y en la hermenéutica bíblica se cuestionan, con rigurosidad académica, las traducciones e interpretaciones de textos adobadas con cierto matiz homofóbico (Lings, 2011).

La mayoría de las iglesias cristianas se enfrascan hoy en un proceso complejo de reflexión y evaluación sobre la homosexualidad, como antes lo hicieron respecto a la abolición de la esclavitud y la igualdad de derechos de las mujeres. Es un sendero que seguramente conducirá, como ocurrió en esas instancias anteriores, a la reinterpretación de los textos sagrados, a la creación de un orden social más igualitario y democrático y a la eliminación de leyes obsoletas y discriminatorias. El discrimen que padece la comunidad LGBTTQ ha motivado debates intensos al interior de muchas iglesias, con sectores crecientes que pugnan por liberar su devoción piadosa del lastre de la homofobia (Silva Gotay y Rivera Pagán, 2015). Es un proceso de emancipación que, como otros similares en el pasado, progresa lenta y pausadamente, pero que esperamos concluya en un ambiente jurídico y social de reconocimiento y apreciación de la equidad en las diversidades que enriquecen la humanidad.

Todavía nos queda mucho que recorrer en el sendero que conduce a la superación de la homofobia fundamentalista. Lo esencial a recordar es la perspectiva profética y evangélica central en las escrituras sagradas judeocristianas, la cual tan bien expresara en una de sus geniales intuiciones el gran poeta y patriota cubano José Martí…

> "¡Son como siempre los humildes, los descalzos, los desamparados, los pescadores, los que se juntan frente a la iniquidad hombro a hombro, y echan a volar, con sus alas de plata encendidas, el Evangelio! ¡La verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen!" (El cisma de los católicos en Nueva York, 1887). **R**

REFERENCIAS

–Álvarez González, José Julián. (2001). *"¿Infame crimen o infame ley?"*, Diálogo (Universidad de Puerto Rico), año 14 núm. 139, p. 22.
–Auerbach, Erich. (2003). *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (translated from the German by Willard R. Trask, with a new introduction by Edward W. Said). Princeton, NJ: Princeton University Press.
Barr, James. (1978). Fundamentalism. Philadelphia: Westminster Press.
–Brown, Peter. (1988). *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press.
–Butler, Judith. (1999). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge.
–Ellison, Marvin M. & Douglas, Kelly Brown. (2010). *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection* (2nd. ed). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
–Haynes, Stephen R. (2002). *Noah's Curse: The Biblical Justification of American Slavery*. Oxford: Oxford University Press.
–Johnson, William Stacy. (2006). *A Time to Embrace: Same-Gender Relationships in Religion, Law, and Politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
–Juergensmeyer, Mark. (2000). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
–Lings, Renato. (2011). *Biblia y homosexualidad ¿Se equivocaron los traductores?* San José, Costa Rica: Editorial SEBILA.
–Marsden, George M. (2006). *Fundamentalism and American Culture*. Oxford: Oxford University Press.
McNeill, John J. (1993). The Church and the Homosexual. Boston: Beacon Press.
–Ruether, Rosemary Radford. (2000). *Christianity and the Making of the Modern Family*. Boston: Beacon Press.
–Sánchez, Luis Rafael. (1999). Nuestra Señora de la Corrupción, El nuevo día, 21 de septiembre de 1999, p. 111.
–Sacks, Jonathan. (2002). *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*. London: Continuum.
–Schüssler Fiorenza, Elisabeth. (1983). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
–Seow, Choon-Leong. (Ed.). (1996) *Homosexuality and Christian Community*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
–Silva Gotay, Samuel & Rivera Pagán, Luis N. (Eds.). (2015). *El sexo en la Iglesia*. San Juan, Puerto Rico: Publicaciones Gaviota.
–Torrey, Ruben A. et al. (1994). *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (4 vols.). Grand Rapids: MI: Revell Books.
Wink, Walter. (Ed.). (1999). *Homosexuality and Christian Faith: Questions of Conscience for the Churches*. Minneapolis: Fortress Press.

PROVOCACIÓN AL PENSAMIENTO CRISTIANO: INTRODUCCIÓN

LUPA PROTESTANTE



Juan Esteban Londoño*

"Dios creó los pájaros, las religiones crearon las jaulas que están hechas de palabras. Tienen el nombre de dogmas. Estos son las jaulas de las palabras que intentan aprisionar al pájaro. La historia del cristianismo está llena de jaulas. Los pájaros muertos son, en realidad, aquellos que sólo aspiran a la libertad dentro de la jaula. El vuelo del águila les fue robado (Alves, 2007: 9)

El que piensa se pone en camino, o se dejar atravesar por la vida, reflexionando más allá de los sistemas, y dialogando con ellos de manera crítica.

El cristianismo, si bien es una religión, ha creído más que pensado. Y, tristemente, ese creer, que en un inicio era la aceptación de la vida como regalo, se convirtió en algún momento en la aceptación ciega de dogmas y artículos elaborados por otros y, generalmente incomprensibles.

Sin embargo, ha habido también fuerza y creatividad en el pensamiento cristiano: Pablo de Tarso, Agustín de Hipona, Lutero, Schleiermacher, Kierkegaard, Tillich, Gustavo Gutiérrez, Ivone Gebara.

Lo que sigue es el intento de rescatar algunos pensamientos profundamente cristianos o algunos cristianismos profundamente reflexivos.

No es una historia del pensamiento cristiano, porque tal cosa es una labor titánica e imposible para unas cuantas anotaciones en un blog.

Es una provocación o, más bien, el recuento de lo que provoca en mí el pensamiento de estos individuos, particularmente en diálogo con la cultura que los rodeaba y con la expresión por antonomasia del pensamiento, que es la filosofía (filosofía antes de ser una materia o una carrera universitaria, es el fluir libre de dejarse atrapar por la sabiduría, el gusto por el pensar, el mundo del asombro).

El pensamiento cristiano se ha caracterizado por dialogar de diversas formas con el entorno que lo rodea. Algunas veces este diálogo ha resultado positivo. Otras veces, nefasto. Pero el encuentro entre culturas es el sentido de la historia. El cambio, el fluir, el movimiento.

Desde la escritura de la Biblia, ya se evidencia una pregunta por cómo comprender a una divinidad en medio de la vida cananea pastoril y agrícola: ¿qué dice Dios desde la realidad y para la realidad? ¿Qué dice nuestra realidad acerca de Dios y de lo divino?

La pregunta por lo Divino brota del contexto

* (1982), filósofo y teólogo colombiano. Magister en ciencias bíblicas. Ha realizado estudios de Filosofía y Literatura en la Universidad de Antioquia; de Teología en el Seminario Bíblico de Colombia; y de Ciencias Bíblicas en la Universidad Bíblica Latinoamericana, de Costa Rica. Actualmente es candidato a Magister en Filosofía en la Universidad de Antioquia. Ha publicado los libros *El nacimiento del liberador, un sueño mesiánico* (2012), *Para comprender el Nuevo Testamento* (2013), diversos artículos en revistas, como también obras musicales y literarias.

en que viven estas comunidades: las fiestas, los relatos, las narraciones, la poesía, los ritos.

El judaísmo entra en relación con el mundo egipcio, el cananeo, el persa, el babilonio y el helenístico. Y a partir de tal encuentro, comienza a recopilar sus tradiciones para diferenciarse, porque se ha dado cuenta que ya se parece mucho a las culturas que lo rodean.

El cristianismo neotestamentario también se relaciona con el mundo mediterráneo, con el imperio romano, con sus religiones y prácticas sociales. En contradicción con Roma, pero también valiéndose de sus géneros literarios, como la epístola, la historia novelada y el "evangelio" (como buena noticia acerca de un rey o emperador) construye un cuerpo literario donde deja plasmada su identidad, en relación con su rama originaria, el judaísmo, pero también desprendiéndose de ella.

El cristianismo del siglo II se aparta considerablemente del judaísmo y se encuentra en la mar del imperio romano, con la filosofía griega, con los herederos de Platón y Aristóteles, y los grandes oradores. Tiene que dialogar con ellos y diferenciarse. Tiene que explicar por qué los cristianos siguen a un hombre condenado como preso político por el imperio, y cuál es el sentido del escándalo de la cruz, del Dios que ha muerto colgado en un madero y cuya carne se ha restablecido.

Más adelante, el cristianismo moderno se encuentra con el Iluminismo, el Racionalismo, el Romanticismo. Debe poner en diálogo su fe con la ciencia y diferenciar lo que significa la ciencia del sentimiento religioso. Ha de someter sus propias fuentes al análisis crítico del método histórico para encontrar el sentido profundo de su fe.

Y en América Latina la fe brota desde la pobreza, en medio de injusticias; se combina con las creencias indígenas y afro, con los reclamos por la equidad de género y apertura a las diversidades, desde allí se transforma en nuevas reflexiones, en otras maneras de pensar, manteniéndose cristianas, pero diversificándose.

El tema transversal de esta Provocación al pensamiento cristiano es la relación entre el cristianismo y la cultura, particularmente la filosofía.

Algunos dicen que el cristianismo es una contracultura o una anticultura, que nunca se ha "contaminado" o que no se debe dejar contaminar por las culturas circundantes. Tal pensamiento es heredero de alguna creencia veterotestamentaria de que el pueblo de Israel no debía relacionarse con los pueblos vecinos.

> Nuestro interés es el de observar cómo se desarrolla el pensamiento cristiano en América Latina y otros espacios marginados. Así, a medida que irrumpe esta nueva época, se recurre a estudios como los de Justo González, Enrique Dussel, Juan José Tamayo y Amílcar Ulloa.

Sin embargo, los investigadores de la Biblia han demostrado que hubo fluidos intercambios culturales entre Israel y sus vecinos, entre la iglesia y el mundo mediterráneo y, naturalmente, entre la teología cristiana y la filosofía griega.

El movimiento y el conflicto son los que producen la historia y la interacción es la que produce la cultura.

Esta breve provocación toma como fundamento el estudio del pensamiento cristiano

a partir de paradigmas de Hans Küng en su libro *El cristianismo. Esencia e historia* (2006), que sigue el modelo de los paradigmas de Thomas S. Kuhn.

Según el teólogo suizo, un paradigma es toda una constelación de convicciones, valores y modos de proceder compartidos por los miembros de una sociedad dada (2009: 126). Cuando cambia una época, cambian las formas de comprender la realidad.

El pensamiento cristiano ha nacido y crecido y se ha desarrollado en diferentes paradigmas o constelaciones de significado. Como asegura Paul Tillich (1976: 31), los paradigmas producen sistemas de pensamientos.

Cuando se descubrió América, ya no se podía pensar que la tierra era plana y que al final del océano los mares caían hacia el abismo, como lo pretende la Biblia. Pero los cristianos no por esto dejaron su fe, sino que la adaptaron a nuevas realidades. De modo que los cristianos van cambiando su forma de comprender las cosas a medida que va cambiando la forma de pensar en la que habitan, pero mantienen ciertos elementos que les permiten seguir llamándose cristianos.

Sin embargo, esta investigación se aleja de Küng a medida que se amplía el rango de investigación, pues Küng se concentra en occidente y su trabajo está más delimitado a Europa.

El cristianismo no es Europa. Tampoco ser europeo es sinónimo de ser cristiano.

Nuestro interés es el de observar cómo se desarrolla el pensamiento cristiano en América Latina y otros espacios marginados. Así, a medida que irrumpe esta nueva época, se recurre a estudios como los de Justo González, Enrique Dussel, Juan José Tamayo y Amílcar Ulloa.

Sin embargo, el concepto de Küng, de la historia del pensamiento dividido en paradigmas es acertado y útil, pues ayuda a comprender la historia del cristianismo de la siguiente manera:

El cristianismo surge en un paradigma muy particular, el del judaísmo del primer siglo. Este paradigma se caracteriza por la creencia judía en la lucha por la liberación de la tierra, la esperanza de un mesías y la necesidad de fundamentar el pensamiento en un texto sagrado, la Biblia Hebrea. No es un paradigma definitivo. No es que los cristianos debían siempre ser judíos. Fue una etapa superada, una manera de crecer.

Pero los tiempos cambian, el cristianismo se abre a un mundo que ya no es judío, y de esta manera su teología se ve desafiada. Aparecen conceptos como los del Bien, lo Bello y lo Justo, heredados de la filosofía de Platón y de los estoicos, como también creencias en sabidurías divinas, espíritus celestiales y conocimientos secretos. El cristianismo se encuentra con formas de cultos muy diversas y filosofías muy atractivas. Por esto tiene que proponer la fe en categorías de la filosofía griega para hacerse entender y también alimentarse de la cultura.

Con el paso del tiempo, el cristianismo se encuentra con el poder imperial. El emperador Constantino hace de la fe cristiana su arma ideológica para dominar al pueblo. Algunos huyen al desierto, y fundan la vida monacal. Otros se vuelven fieles defensores del emperador. Otros, sin ser ni monjes ni servidores imperiales, buscan la manera de interpretar la realidad histórica en la que están viviendo, y proponen teologías que enfrentan preguntas de la época, como la caída de Roma, el sentido de la historia, y la realidad de la salvación.

Pero todo paradigma se agota y las institu-

cionalidades aplastan, todo sistema tiende a cerrarse sobre sí mismo e imposibilita nuevos desarrollos, por esto tiene que haber una revolución que lo destruya o lo transforme, creando una nueva forma de comprender la esencia. De este modo surge entonces la Reforma protestante como una de tantas formas de resistir ante las imposiciones doctrinarias de la Iglesia. Ya se había separado la Iglesia de Oriente. Ya habían brotado alternativas críticas, como la de Francisco de Asís. Ya muchos sacerdotes, como Juan Wycliff y Juan Huss se habían opuesto a los abusos. Era necesaria una nueva forma de ver lo Sagrado: Gracia, Fe, Justificación, Sacerdocio de todos los creyentes. Así que brotó un nuevo paradigma que separaría la Iglesia occidental de nuevo pero permitirá la diversificación de nuevas formas de ver la fe.

Muy cercano al paradigma protestante de la Reforma, se viene gestando el pensamiento racionalista y progresista de la modernidad: los descubrimientos de Copérnico y Galileo al darse cuenta que el planeta tierra no es el centro del universo, la violenta conquista de América, el descubrimiento del ser humano como sujeto pensante por parte de Descartes, el cuestionamiento de las verdades de la fe para dar paso a la razón. La ciencia. El empirismo. La democracia. La sospecha ante la represión sexual. El surgimiento del capitalismo y la crítica al capitalismo por parte de pensadores como Marx y Engels, la teoría de la evolución de las especies propuesta por Charles Darwin. Y con esto llega el estudio científico de la Biblia, poniendo bajo metodologías históricas la fuente revelación del cristianismo. Así nace una constelación de significados, en la que el cristianismo, de cara a nuevas preguntas, debe reinterpretarse a sí mismo.

Pero mientras que el primer mundo se considera en avanzada, también su razón instrumental la hace darse cuenta de que el exceso de ilustración deviene en barbarie: Auschwitz, los campos de concentración nazis, la destrucción de grandes masas en África, Asia y América Latina. El pensamiento cristiano empieza a reflexionar la realidad no solamente a la luz de la filosofía sino también de las ciencias sociales. Retomando antiguas tradiciones, los pensadores cristianos se dan cuenta de que no se trata sólo de dialogar con teorías, sino de ponerse de cara con la realidad. Así brotan las teologías de la liberación, que rescatan elementos fundamentales de la fe: el amor eficaz, la justificación que se debe traducir en justicia, la lectura de la Biblia desde los pueblos oprimidos. La voz de los pobres, de las mujeres, de los indígenas y los negros. La voz de todas las diversidades discriminadas, incluyendo las sexuales. Así se piensa la fe desde nuevos paradigmas, superando el modelo racionalista europeo. Se trata de pensar a Dios desde nuevas categorías. Una etapa más en el camino del pensamiento cristiano.

Pensar. Pensar y seguir a Jesús, quien murió bajo el imperio romano como un sedicioso.

El pensamiento y las culturas están siempre en movimiento.

También la fe, como un organismo vivo.

Nada es estático. El cambio es parte de la vida, y lo que define la vida. Todo lo vivo se mueve y cambia.

El pensamiento cristiano ha nacido y crecido y se ha desarrollado en diferentes paradigmas o constelaciones de significado. Como asegura Paul Tillich (1976: 31), los paradigmas producen sistemas de pensamientos.

Estos sistemas corren el peligro de convertirse en prisiones, de encerrarse en sí mismos y no dejarse atravesar por el movimiento de la vida, pero reflejan la capacidad de muchos pensadores de expresar la realidad de la iglesia y de la existencia en determinadas épocas, y definen muchas de las creencias que ahora reinan, las cuales deben ser puestas siempre en diálogo crítico con el pensamiento, para que el pensamiento siga siendo cristiano y para que el cristianismo siga pensando sin ser enjaulado. ***R***

HURGANDO EN LA HISTORIA...

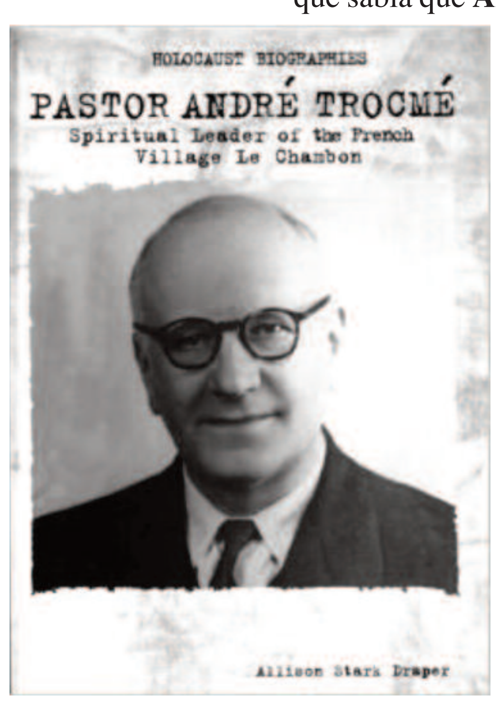
PROTAGONISTAS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL



Manuel de León
Historiador y Escritor

Los hugonotes de Le Chambon-sur-Lignon.

El Chambon sur Lignon fue el hogar y lugar de rescate de gran número de víctimas de la guerra civil española y la II Guerra Mundial, donde se acogieron judíos españoles, como también republicanos y protestantes españoles. Fue el símbolo de la oposición protestante gala al nacismo y al antisemitismo. Durante el invierno de 1940 **Magada Trocmé**, esposa del pastor **André Trocmé**[1], recibió a una judía perseguida, que acudió a la casa porque sabía que **André** había acogido a refugiados judíos que salieron de España, tras el establecimiento del régimen de Franco. **Magda** la ocultó en la casa de unos amigos que vivían en las afueras de Chambon. Un año después y ante la llegada de más refugiados, **Trocmé** propuso al presbiterio de la congregación hacer de Chambon una ciudad de refugio, lo que el consejo aprobó, así como posteriormente toda la asamblea. Con financiación de los Cuáqueros crearon una *Casa de los Refugiados* para alimentar, vestir, proteger y educar a los niños de los deportados y la puso bajo la dirección de su primo Daniel. En la región siempre había más de 500 refugiados, habiendo escondido en cocinas, establos, bodegas y sótanos a más de 5000 personas.



"El Collado Florido" era una estación que albergaba a quienes iban a huir hacia Suiza; estaba financiada por CIMADE, organización creada en 1939 por mujeres, y que había construido durante el verano de 1942 una red que conducía a través de las

1. André Trocmé (Saint Quentin, Aisne, abril 7 de 1901 – Ginebra, junio 5 de 1971) fue un pastor protestante y teólogo de la no violencia, hijo del hugonote francés Paul Trocmé, industrial textil, y de Paula Schwerdtmann, alemana. Durante la I Guerra Mundial que comenzó cuando tenía apenas 13 años de edad, debió vivir la angustia por enfrentar a sus propios parientes. Para no usar armas en el servicio militar se enroló en el servicio topográfico en Marruecos. En 1934 fue nombrado pastor en Le Chambon-sur-Lignon, una población de hugonotes, en el Alto Loira, límite con Ardèche, al suroriente de Francia. Allí desarrolló el proyecto de una institución para la educación secundaria de los campesinos y estableció con el copastor Edouard Theis L'Ecole Nouvelle Cévenol conocida después como Collège Cévenol, institución internacional para la educación cristiana por la paz.

montañas a los refugiados en mayor peligro. Esta organización permitió mantener la resistencia no violenta durante la ocupación alemana del sur de Francia después de 1942. A pesar de que varios mensajeros portadores de dinero para las diferentes instituciones solidarias de Le Chambon-sur-Lignon y sus alrededores fueron detenidos y ejecutados, las ayudas financieras crecieron, y Suecia, la Cruz Roja Internacional e instituciones antifascistas católicas y de otras orientaciones también colaboraron.

El Centro de *les Cévennes* está situado en el centro sur de Francia y es una región eminentemente de religión protestante. Esta región acogió a refugiados políticos de diversas nacionalidades y muchos judíos que pudieron salvarse y huir al extranjero por la acción de los habitantes, dirigidos por sus pastores protestantes. *La Maison des Roches* fue allanada por la Gestapo alemana el 29 de junio de 1943. Los universitarios que en ella estaban, de diversas nacionalidades, fueron primero encarcelados, luego, la mayoría fueron deportados a campos de concentración en Alemania, en donde muchos perecieron. En el mismo Centro se encontraban unos pocos universitarios españoles refugiados políticos, los que fueron encarcelados en prisiones alemanas en Francia (Moulins, Fresnes) y estuvieron después en Campos de Trabajo alemanes (*Camps de Represailles*), en Francia misma.

El campo de Gurs fue en un principio un campo de refugiados españoles en Francia en el año 1939 por motivos de la guerra civil española y a partir de 1940 quedó convertido en un campo de concentración. Estaba situado en la localidad francesa de Gurs (Pirineos Atlánticos). Fue comenzado a construir por el gobierno francés en marzo de 1939 Por su proximidad al País Vasco, estaba previsto para albergar a refugiados vascos, tras la caída del frente de Cataluña. Sin embargo, ante la avalancha de refugiados españoles que entraban en Francia por esta frontera, las autoridades francesas tuvieron que ampliar el campo e internaron en él a toda clase de combatientes procedentes de la España republicana. Fue el campo de internamiento más importante de Francia.

Rosa Poy Martí obtuvo la licenciatura en Odontología en 1923, ejerciendo su profesión en Rambla de Cataluña, 70 (Barcelona), además era maestra nacional y perteneció a Esquerra Republicana de Cataluña. Durante la Guerra Civil trabajó como dentista del Ayuntamiento de Barcelona y de la Cruz Roja Española; buscó refugio en Francia tras la guerra y en 1942 arribó a México

El Campo de Gurs permaneció en funcionamiento durante siete años (1939–1946) colaborando en él varias organizaciones como el Socorro Suizo, organizaciones judías francesas toleradas por el régimen de Vichy y organizaciones protestantes, como los cuáqueros, CIMADE e YMCA. A pesar de encontrarse situado el campo en una zona en la que los habitantes en su gran mayoría profesan el catolicismo, ni una sola organización católica ofreció su ayuda a los recluidos. El 15 de febrero de 1941 se sumaría la *Oeuvre de Secours aux Enfants* ("Obra de Socorro a los Niños")

Destacar también en Francia a los cuáque-

ros que siguieron el itinerario de los españoles refugiados en Francia para seguir ayudándolos. El "*American Friends Service Committee*"- organizó escuelas para los niños, albergues para las familias e hicieron una labor asistencial, dando ropa y zapatos a los necesitados. Junto a los miembros de la organización cuáquera colaboraron numerosos exilados tratando de ayudar a sus compatriotas más necesitados, pues la situación de los republicanos españoles en Francia era muy penosa, agravada por el internamiento en campos de concentración:

-"Empezaron a llegar todos los que se escapaban de los campos de concentración; era gente mal trajeada... mal nutridos, pobres... con la cara demacrada, con una gabardina sucia, sobado el cuello; no hacía falta oírlos, decían [los franceses]: aquel es español".

Silvia Mistral narra así su encuentro con los Cuáqueros:

-"Por primera vez desde nuestra entrada en el refugio viene un español a visitarnos. Es un pastor protestante enviado de los Cuáqueros. Toma nota del número de españolas y de sus necesidades más perentorias, que son el calzado y la ropa interior."

Rosa Poy Martí, odontóloga y maestra catalana, también de denominación cuáquera, fue una de las colaboradoras más activas de los Cuáqueros; ella misma lo señalaba en un currículo redactado posteriormente en México[2]:

-"Durante la guerra colaboré en la obra de los "Amigos Cuáqueros" (Friends Service Council) de Londres, organizando cantinas y colonias para los niños refugiados en Cataluña. Desde julio de 1939 hasta septiembre de 1942 (fecha en que emigré a México) fuí delegada en Francia de la misma organización y además del *Service Cornmittee* de Filadelfia, colaborando en la ayuda a los refugiados políticos españoles y de otros países, visitando los campos de concentración y al frente de la delegación de Montpellier, organizada cuando el armisticio."

Su labor se llevó a cabo como odontóloga y maestra, pues explica que fue delegada de *L'Entraide Universitaire Internationale*" de Ginebra y como tal organizó la ayuda a un grupo de estudiantes españoles, residentes en Montpellier, que habian interrumpido sus estudios a causa de la guerra.

Rosa Poy Martí obtuvo la licenciatura en Odontología en 1923, ejerciendo su profesión en Rambla de Cataluña, 70 (Barcelona), además era maestra nacional y perteneció a Esquerra Republicana de Cataluña. Durante la Guerra Civil trabajó como dentista del Ayuntamiento de Barcelona y de la Cruz Roja Española; buscó refugio en Francia tras la guerra y en 1942 arribó a México.

Carmen Juliá, "Directora de Grupo Escolar del Estado" en Cataluña, realizó una labor más modesta, pero importante:

-"Dirigiendo una casa de niños refugiados desde el 6 de junio de 1940, hasta la fecha de embarque, en el pueblo de Mouriés-B. du Rh.; perteneciendo dicha casa al "*American Friends Service Committee*" de los cuáqueros norteamericanos,

2.Los datos que poseo de Rosa Poy Martí sobre su filiación religiosa son del Friends Journal de 1897 en donde dice: La clínica dental de Rosa Poy había sido destruida por las tropas de Franco. Ella había ayudado a escapar a innumerables personas a Francia y luego entró en los campos de refugiados atendiendo a los internados, especialmente a los niños. Cuando los Nazis se acercaban, ella ayudó a Alfred Jacobs, un Amigo británico, a que la gente huyera en los barcos que iban a Estados Unidos. El océano estaba plagado de minas explosivas, y se había convertido cada día más peligroso para navegar, por lo que Rosa y Alfred trabajaron duro para conseguir que muchas personas subiesen en el último barco. Cuando estaba a punto de zarpar, Alfred insistió en que Rosa se fuera también. Ella sería la última persona en el último barco que navegó desde Europa a América después de la guerra. En México, se unió Rosa Poy a pequeño grupo de Amigos que celebraban sus cultos reunidos en la casa de los Sein. Después de muchos dificultades, Rosa consiguió practicar la odontología. Rosa dedicó su vida a su profesión y a la Sociedad de los Amigos. Visitó todos los campos de trabajo de AFSC en México, apoyando el trabajo y a los voluntarios. Asistió a varios reuniones anuales en los Estados Unidos y pasado algún tiempo en Pendle Hill en Pennsylvania. En los últimos años de su vida perdió la vista.

que son los que han pagado el viaje (a México)".

Los Cuáqueros siguieron ayudando al pueblo español durante algunos años más en todos los exilios europeos y americanos. Sabemos por la documentación de la CAFARE que pagaron algunos viajes desde Francia y España a México y trataron de mandar ayudas a los presos políticos españoles durante los años cuarenta.

En la frontera del alto Loira la comuna de Chambon-sur-Lignon está ubicada en el corazón del Plateau Vivarais-Lignon que son en su mayoría protestantes, con tradición de ayudar y dar asilo a los perseguidos y desheredados: sacerdotes refractarios durante la revolución, los niños indigentes de la Cuenca minera de Saint Etienne recogidos de las montañas por el trabajo del Pastor **Louis Comte** a finales del siglo XIX.

En olas sucesivas, a partir de 1937 a 1939, se ocuparían de las familias de los republicanos españoles que huyeron de la guerra civil, así como los primeros refugiados austríacos y alemanes huyendo el nazismo en octubre de 1938. Destaca **Charles Guillon**, antiguo pastor y alcalde de le Chambon. Varios cientos de niños obtuvieron gracias a la acción de la Cimade, o asociaciones como la Asociación Cristiana de jóvenes (YMCA, representada por **Charles Guillon** en le Chambon) o la organización de ayuda a los niños (OSE), se guardará, podrán asistir a la escuela pública de los distintos pueblos, o de la escuela nueva Cévennes du Chambon. La Asistencia de socorro Suiza será muy valiosa, ya que entre 1941 y 1942 creó tres hogares infantiles: el Guespy, el Abric, el Faidoli.

Destacan también y deben ser citados los 13 pastores de las 12 parroquias del Plateau, incluyendo las de Chambon: André Trocmé, Edouard Theis, Noël Poivre. Muchas mujeres tuvieron un papel esencial: Mireille Philip (esposa de André Philip, Ministro del general de Gaulle en Argel) que escondió judíos, participó en las rutas de escape, a Suiza, luego a la resistencia armada. Dora Rivière, Madeleine Dreyfus, Simone Mairesse, que organizaron la colocación en las fincas de todos los refugiados. Debe agregarse los nombres de los diferentes directores de Pensiones u hoteles, también el nombre de los maestros y los médicos. Pero lo más significativo en granjas y aldeas, es que hubo anfitriones anónimos en todas las poblaciones.

No solo los falsos documentos preparados por *Comité inter-Mouvements Auprès des évacués* (Cimade) , sino también por secretarias del Ayuntamiento o falsificadores calificados, protegen a los refugiados y facilitan su huida vía canales subterráneos. Primero a los de España, por la dificultad de pasar los Pirineos y las tropas de Franco que no facilitaban la huida a Portugal o Marruecos. Luego miembros del equipo de la Cimade facilitaron el refugio hacia Ginebra, ya fuera por las montañas de Martigny, Grenoble o Annecy.

Los Cuáqueros siguieron ayudando al pueblo español durante algunos años más en todos los exilios europeos y americanos. Sabemos por la documentación de la CAFARE que pagaron algunos viajes desde Francia y España a México y trataron de mandar ayudas a los presos políticos españoles durante los años cuarenta.

Como consecuencia de dar cobijo a judíos el santuario de Chambon no escapó a las investigaciones de la Wehrmacht o la Gestapo que en una redada descubrió a 20 jóvenes que serían integrados a los campos de concentración Buchenwald y Auschwitz. El profesor **Daniel Trocmé**, primo del Pastor **Trocmé**, murió en el campo de Majdanek. Todos los habitantes de le Chambon-sur-Lignon recibieron la distinción de "*Justo entre las Naciones*", un ejemplo de honor colectivo. R

CERVANTES Y LA BIBLIA

LUPA PROTESTANTE



Alfonso Ropero*

Dice el profesor Eustaquio Sánchez Salor, escribiendo para la monumental *Enciclopedia cervantina*, que Cervantes nunca cita la Biblia en sus obras. Argumenta su afirmación diciendo que "topar con la Biblia es topar con la Iglesia. De manera que no es extraño que Cervantes trate de evitar hablar y citar a la Biblia, ya que era una cuestión de profundo calado teológico en la época"[1].

No sólo esto. Era una cuestión peligrosa, conocidas las cortapisas del Concilio de Trento a la traducción de la Biblia en lengua vulgar. De hecho, aparte de la célebre traducción de Reina y Valera, en España no fue hasta los tiempos de Scio de San Miguel (1791-93), Petisco (hacia 1800) y Torres Amat (1823-25), no se hicieron en castellano versiones populares de la Biblia por parte de los católicos, de modo que el conocimiento que de ella había era *indirecto*, mediante la predicación de la Iglesia. Las alusiones a la Biblia en los famosos Autos Sacramentales del llamado Siglo de Oro, pertenecen al fondo oral de los predicadores de la época, nunca a una *lectura directa* de la Biblia. Miguel de Cervantes que, ante todo, era un escritor de comedias y del pueblo, no tenía especiales estudios teológicos ni bíblicos. Sin embargo, como hacer notar el Dr. y prelado Salvador Muñoz Iglesias, Cervantes escribe y hace hablar a sus personajes, en su mayoría literatos con un conocimiento nada desdeñable de la Biblia. En total, considera que las referencias bíblicas en el Quijote pasan de ochenta. "El número, sin ser excesivo, marca una cuota elevada por tratarse de una obra de entretenimiento donde el tema religioso no se toca *ex profeso*"[2].

Recientemente, Krzysztof Sliwa, profesor de literatura en la Fayetteville State University (Carolina del Norte), en su voluminosa y documentada biografía de nuestro gran clásico, asegura sin lugar a dudas que "a ciencia cierta, Cervantes leía la Biblia, la conocía irreprochablemente y aludía a sus citas a lo largo de sus obras"[3]. Y a continuación cita en su obra algunos ejemplos notorios.

1. Eustaquio Sánchez Salor, "Biblia", en Carlos Alvar, dir., *Gran Enciclopedia Cervantina*, vol. II, p. 1317. Editorial Castalia, Madrid 2006.

2. Salvador Muñoz Iglesias, *Lo religioso en El Quijote*, p. 45. ETSI, Toledo 1989.

3. Krzysztof Sliwa, *Vida de Miguel de Cervantes Saavedra*, p. 228. Edition Reichenberger, Kassel 2005.

4. Juan Antonio Monroy, *La Biblia en el Quijote*. Editorial Victoriano Suárez, Madrid 1963. Reeditado por Editorial CLIE, Barcelona 2011, 2016.

* Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

Cervantes llama a la Biblia “divina escritura”, “palabra del mismo Dios”, “consejos de la divina escritura”, “letras divinas ”(*Don Quijote* I, 37).

En los primeros años de 1960, el predicador y escritor, Juan Antonio Monroy, dio a luz la primera edición de una obra novedosa, a saber, La Biblia en el Quijote[4], una tesis original y atrevida en su día, donde demostraba que Cervantes leyó y asimiló la Biblia en profundidad, como se echa a ver en las más de 300 citas y referencias directas e indirectas del libro sagrado en ambas partes del Quijote, que el autor se encargaba de documentar. “De entre la inmensa bibliografía cervantina, no hay noticia de que al menos en idioma español, se haya realizado un trabajo específico análogo al que se ofrece en las páginas de este libro”, decía Rafael María Martínez, Delegado Internacional de la Sociedad Cervantina de Tánger, al aparecer la obra de Monroy.

Hoy está más que demostrado que las citas explícitas de la Biblia en la versión latina de la Vulgata aparecen con la frecuencia que es de esperar de una obra de literatura como el Quijote. Varios estudiosos han dedicado al tema una detenida investigación[5].

Del *Quijote* se han dicho muchas cosas, en toda época ha llamado la atención de historiadores, filósofos, literatos, religiosos, psicólogos y un largo etcétera que justifica la afirmación que dice que “El Quijote es la Biblia española”[6]. Para Américo Castro, es “una forma secularizada de espiritualidad religiosa”[7]. Por el contrario, para Mariano Delgado, decano de la Facultad de Teología de Friburgo (Suiza), *El Quijote* es la defensa de un cristianismo místico-mesiánico[8].

Decía del incisivo escritor italiano, Giovanni Papini, que después de haber estudiado con denuedo a los grandes héroes de la literatura universal, sólo a uno dejaría traspasar el umbral de la puerta de su casa. Por supuesto, jamás a Hamlet o Macbeth, tampoco a Edipo o Antígona, mucho menos a Don Juan o Fausto, sólo compartiría con deleite mantel y mesa con el personaje más humano y generoso que el hombre había sido capaz de crear, con Don Quijote, el héroe más cuerdo y más bondadoso, el más desprendido e ingenioso, él único capaz de ver la realidad que le rodeaba con claridad y sin preocuparse del bien propio lanzarse de bruces contra ella para ayudar a los desfavorecidos. Sin olvidarnos a Sancho, que no hay que identificar con el sentido común del pueblo apegado al cuerpo y la tierra. “Sancho —dice Papini— es más creyente que Don Quijote. Don Quijote cree (o finge creer) en los antiguos caballeros; pero Sancho cree en Don Quijote, lo que es una fe más difícil. Sancho encuentra en la creciente veneración por su dueño un ideal terreno inmensamente alejado de sus bienes seguros: tiene un sueño, y cuando llega a realizarlo

5. C. Bañeza Román, “Citas bíblicas literales de Cervantes en castellano”, en *Anales Cervantinos*, 33 (1995-1997) pp. 61-83; Id., “Citas bíblicas en latín”, en *Anales Cervantinos*, 31 (1993), pp. 39-50; J. M. Melero Martínez, “El Quijote y la Biblia”, en *Ensayos*: Revista de la Facultad de Educación de Albacete, 20 (2005), pp. 155-166.

6. José Luis Abellán, en Alvaro Armero, *Visiones del Quijote*, p. 130 (Editorial Renacimiento, Sevilla 2005); Id., *Los secretos de Cervantes y el exilio de don Quijote*, p. 115 (Centro Estudios Cervantinos, Madrid 2006).

7. A. Castro, El pensamiento de Cervantes, p. 16. Revista de Filología Española, Madrid, 1925, 2 ed. Reeditado por la Editorial Noguer (Barcelona 1972), con notas del autor y de Julio Rodriguez-Puértolas. Para Castro, “las ideas cristianas de Cervantes cuadran bien con su filiación renacentista. Esta aspiración a la sencillez rústica de la naturaleza está en lógica correlación con esta idea de un cristianismo más simple y más ingenuo, no recargado por cuanto los hombres añadieron a la prístina pureza del Evangelio. San Pablo y no Santiago Matamoros; castidad y caridad y no abstinencias ni teologías” (Id., p. 300).

8. “El Quijote es el relato ameno de las aventuras de un caballero andante que defiende los ideales místico-mesiánicos de verdad, libertad, justicia y sobre todo misericordia o compasión en un mundo que, como el nuestro, parece ir por otros derroteros [...] La lectura del Quijote despierta en nosotros los mejores y más nobles sentimientos, también en el campo religioso: pasión por la verdad, la libertad, la justicia y la misericordia, así como por el socorro y alivio de los menesterosos y afligidos de toda clase”. M. Delgado, “El cristianismo místico y mesiánico del Quijote”, en Anuario de Historia de la Iglesia, 15 (2006), p. 233.

en la ínsula, demuestra estar más enamorado de la justicia que de la riqueza"[9].

Fiodor M. Dostoievski, otro escritor fascinado y deslumbrado por la grandeza de la obra magna de Cervantes, le dedicó numerosas y significativas menciones en sus novelas, en sus cartas y sobre todo en *Diario de un escritor* (1873-1881). En él afirma rotundamente que "en todo el mundo no hay obra de ficción más profunda y fuerte que esta. Hasta ahora representa la suprema y máxima expresión del pensamiento humano, la más amarga ironía que pueda formular el hombre y, si se acabase el mundo y alguien preguntase a los hombres: «Veamos, ¿qué habéis sacado en limpio de vuestra vida y qué conclusión definitiva habéis deducido de ella?», podrían los hombres mostrar en silencio el *Quijote* y decir luego: «Ésta es mi conclusión sobre la vida y... ¿podríais condenarme por ella?»"[10].

Desde cualquier ángulo que se mire, *Don Quijote* no deja de despertar interés a lo largo del tiempo y del espacio, y su contenido no deja indiferente a nadie. Por ese motivo, ¿qué mejor que aprovechar la oportunidad que nos ofrece el cuarto centenario de la muerte de Cervantes, leer el Quijote al mismo tiempo que la Biblia, pero leerla en espíritu de libertad y justicia, como hace Don Quijote en todo momento.

El profesor y rabino sefardí José Faur, catedrático de Derecho en la Universidad de Netanya en Israel, se detiene en el mismo nombre de Don Quijote, y se pregunta de dónde procede, de dónde deriva; y deduce que viene de *qeshot*, "verdad" en hebreo[11]. Este origen lo deduce él de la muy probable condición de Cervantes de "cristiano nuevo"[12], es decir de perteneciente a una familia de judío conversos, teoría por la que luchó toda su vida Américo Castro[13]. Y sigue diciendo el profesor sefardí José Faur, que él mismo hecho de situar a Don Quijote en La Mancha, explica muy bien que pueda tratarse de una alusión a un pasado no lo suficientemente puro como para cumplir con los edictos de "pureza de sangre" vigentes en su época. Los que nos daría un título tan prosaico como: Don Verdad, Hombre del Pasado Manchado[14].

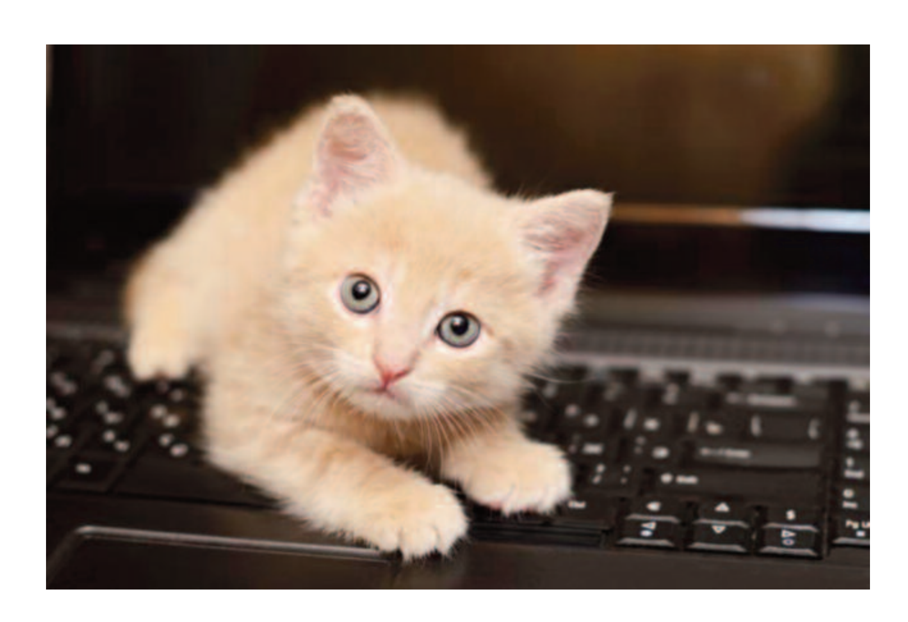
Conjeturas aparte, es un hecho que Don Quijote nos muestra que la verdad es peligrosa, pero que vale la pena luchar por ella. Verdad en la relación humana, verdad en la justicia, verdad en toda aspiración a un mundo mejor. Don Quijote nos anima a leer la Biblia con radical valentía, con la decisión inquebrantable de mantenernos firmes, no en la visión de molinos como gigantes, sino en la visión del invisible, en Aquél que fue considerado "imagen visible del Dios invisible" (*Colosenses* 1,15). Mantener la fe ante la propia duda que se nos introduce racionalmente; ante la tentación de un mundo de imágenes que nos desafían con sentido ambiguo, es toda una acción quijotesca, una "aventura", el compromiso con la verdad de Cristo y su mensaje. Un compromiso total con el Reino de Dios y su justicia. **R**

9. G. Papini, Retratos. Luis de Caralt, Barcelona 1958.
10. *Diario de un escritor* (1876), en *Obras completas,* III, pág. 943. Aguilar, Madrid 1977.
11. En la misma línea se mueven quienes dicen que Dulcinea sería una metáfora de la *Shehina*, la presencia Divina en la religión judía, y por ello Don Quijote insiste en que las personas que encuentra en su viaje "rindan *omaje a la ermozura* de Dulcinea, *malgrado ke no la konosen i no la vieron nunca*" (Moshé Shaúl, "Cervantes: desendiente de konversos?", *Aki Yerushalayim*, Revista Judeoespañola de Jeruåsalén).
12. El hecho de ser "cristiano nuevo" podía significar, y mayormente lo era, ser un cristiano fiel a la religión católica, ortodoxo e incluso fanático, pero que no era aceptado totalmente por la sociedad como ciudadano de primera clase y eso redundaba en las profesiones y actividades que podía ejercer, como el acceso a cargos eclesiásticos.
13. Américo Castro, *Cervantes y los casticismos españoles* (Alianza Editorial, Madrid 1966, 1974). Cervantes provenía de una familia de origen cordobés. Está documentado que algunos de sus antepasados y abuelos fueron médicos y recaudadores de tributos, profesiones destinadas a los "cristianos nuevos". Cervantes contrajo matrimonio con una mujer de origen converso comprobado, Catalina de Salazar. Estos datos no demuestran nada, pero son significativos (cf. Ruth Fine, "*Presencia de lementos de la tradición judía en Cervantes",* en *Hispania Judaica* Bulletin, No. 5 5767/2007, 178-211.
14. José Faur, "Don Quixote-Talmudist and Mucho Más", en *Review of Rabbinic Judaism* 4.1 (2001), 139-57.

A cientos de galaxias y nebulosas



Ana Mª Medina*



El aire cambia, se hace más frío, peligroso. Es lo que pasa cuando un espacio, no cualquiera, nuestro dormitorio, se vacía de personas. Ese aire frío me envuelve para convertirme en una persona invisible. Tú te mueves por la casa con la soltura del que está solo, indiferente a su desnudez. Paseando los lunares de la silla al banco del final de la cama. Entonces únicamente puedo contemplarte desde fuera. Tu soltura y tus lunares. Desde el silencio. Rodeada de aire frío y peligroso. A cientos de galaxias y nebulosas. ¿Quién necesita estudiar en la NASA? Vivimos separados por la distancia de dos plazas de sofá.

Mi voz enmudece y se enrosca rabiosa en mi interior. Hace horas que no me miras. Sólo estás ahí, en nuestro dormitorio, a la distancia de cientos de galaxias y nebulosas. Encerrado en la pantalla de tu ordenador y de tu móvil. Conectándote, comunicándote con cientos de personas que no saben que te gusta apretar el tubo de pasta de dientes por la mitad. Y que tienes tres lunares rodeándote el ombligo. Por eso he quedado callada, la voz no se transmite en el vacío. Sólo los gatos la escuchan. Por eso se sientan conmigo y ronronean. Se alimentan de melancolía. Les gustan los viajes siderales. Ellos mecen mi angustia.

En las galaxias y nebulosas no hay tiempo. Por eso espero ahí, contemplando tu soltura. En nuestro dormitorio. Entonces levantas la cara de la pantalla y me pintas de colores. Los gatos son todo orejas picudas. Se levantan del asiento. Me convierto en una persona sentada a tu lado, de regreso del viaje sideral. De nuevo en la línea del tiempo y el espacio. Soy toda gravedad. Carne y materia pesada. Como mi tristeza. Los gatos siguen lamiendo mi melancolía. En realidad, soy una sombra al otro lado de la pantalla. *R*

* Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.



CERVANTES Y LA BIBLIA



PRIMERA PARTE

CAPÍTULO II

OPINIÓN DE CERVANTES SOBRE LA BIBLIA

Bien demostrado queda en este estudio el conocimiento que Cervantes tenía de la Biblia. Pero conocimiento no es simpatía, ni respeto, ni amor. ¿Amaba Cervantes los escritos sagrados, que tan bien conocía? ¿Qué conceptos le merecían?

A través de su novela insigne, el gran escritor se muestra extraordinariamente familiarizado con los libros de caballerías, y hace gala de estos conocimientos en el escrutinio de la biblioteca del Ingenioso Hidalgo. No obstante, toda su novela, en su pura concepción literal, no es otra cosa que una fina burla y una sátira contra estos libros. Ridiculiza a los caballeros andantes que en el mundo han sido, y cuando el loco se vuelve cuerdo, cuando Don Quijote recobra el juicio, reniega de sus lecturas caballerescas y exclama con gran alegría: "Ya soy enemigo de Amadís de Gaula y de toda la infinita caterva de su linaje; ya me son odiosas todas las historias profanas del andante caballería; ya conozco mi necesidad y el peligro en que me pusieron haberlas leído" (*Quijote*, II, LXXIV).

¿Ocurrirá otro tanto con la Biblia? Que Cervantes la conocía y que la conocía bien, no hay duda alguna. Pero, ¿qué opinión tenía de ella? El que conozcamos al dedillo una obra determinada no quiere decir que esa obra nos cause respeto ni amor. A veces, por imperativos del tema que tratamos, citamos textos con los cuales no estamos en absoluto de acuerdo, pero que literariamente "visten bien".
A Cervantes se le ha reprochado su falta de sinceridad cuando trata de religión. Ortega y Gasset, primero, y más tarde Américo Castro, fueron los primeros en hablar de la hipocresía de Cervantes, teoría que hicieron suya y ampliaron otros autores españoles y extranjeros, como Pául Hazard en su *Etude et analyse de Don Quichote de Cervantes*. Américo Castro llegó a escribir que "Cervantes es un hábil hipócrita, y ha de ser leído e interpretado con suma reserva en asuntos que afecten a la religión y a la moral oficiales".[9] Desmintieron categóricamente esta tesis, cervantistas de primera fila, contestando Luis Astrana Marín que "ni en su vida ni en su obra se descubre la menor hipocresía en Cervantes"[10].

Estas contradictorias interpretaciones motivan el que andemos con pies de plomo cuando tratamos de probar la sinceridad de Cervantes hacia la Biblia. La cita continuamente en sus escritos o se refiere a ella sin citarla, pero ¿cree en la Biblia? ¿Qué representa el libro divino para el escritor humano? Cuando Cervantes escribía aún no había invadido Europa esa ola de enciclopedistas y racionalistas, principalmente franceses y alemanes, que, usando de argumentos pueriles, teniendo en cuenta la clase de obra que trataban de desprestigiar, hacían mofa de la verdad y de la inspiración divina de la Biblia. En la época de nuestro escritor los estudios bíblicos no habían alcanzado el auge que hoy día tienen, es cierto, pero las Sagradas Escrituras eran un libro muy estimado, tanto por doctos como por indoctos. Que Cervantes participó de esa estimación general, más aún, que llegó a amar entrañablemente las páginas que tantas buenas ideas y sentimientos nobles le inspiraron, se desprende de verdaderas declaraciones al respecto contenidas en el Quijote. Nunca, en toda su obra, Cervantes se permite hablar de la Bi-

* Periodista y Pastor Evangélico.

10.- Luis Astrana Marín. Estudio crítico a la edición IV Centenario del Quijote. Ediciones Castilla, Madrid, p. 40.

blia en tono jocoso, como lo hace con otros libros y, en especial, con los de caballerías.

La declaración fundamental sobre la Biblia, lo que más importa conocer de ella, es su divinidad. Podemos conceptuarla como el mejor de los libros que se haya escrito jamás, y podemos decir que su historia es única. Podemos adornarla con cuantos adjetivos disponga la humana literatura para ensalzar el valor de una obra y podemos proclamar a los cuatro vientos su carácter moralizante; pero si le quitamos su inspiración, si le negamos su origen divino, la estaremos colocando al mismo nivel que las leyes de Manú o los escritos de los Vedas. Si la Biblia no es palabra de Dios, no nos interesa. Escritos humanos sobran y de palabras terrenas estamos más que cansados. Cuando nos acerquemos a la Biblia hemos de reconocer, ante todo, su divinidad; sólo entonces podemos continuar estudiándola en sus otros aspectos.

Y éste es el orden que, precisamente, sigue Cervantes. En el prólogo a la primera parte del Quijote llama a la Biblia por tres veces "Divina Escritura", repitiendo el mismo calificativo en otras partes de su novela. Y esto no lo hace a tientas y a ciegas. El Padre Antolín dice que "el epíteto de divina aplicado a la Sagrada Escritura no es en Cervantes un calificativo cualquiera ni tiene fuerza de simple superlativo, y es llamada así no sólo por su contenido doctrinal en relación con el fin sobrenatural del hombre, sino muy particular y específicamente por la razón de que su autor Principal es el mismo Dios."[11]

Cuando Cervantes reconoce la Sagrada Escritura como divina la está reconociendo como revelación escrita de Dios. Muchas y muy diferentes son las maneras que Dios tiene de darse a conocer al hombre, pero creemos que, después de la revelación de sí mismo en la persona de su Hijo, la más principal e importante es la Biblia. Su revelación escrita. En la Biblia Dios se nos da a conocer de una forma sencilla y admirable, sin vanos discursos en su tarjeta de presentación, sin decirnos de dónde viene ni dónde existía antes que los mundos fuesen. Con un contundente: "En el principio... Dios ...", el autor inspirado nos introduce en el conocimiento de ese Ser personal, Infinito, Increado, Todopoderoso, Todosuficiente; de esa Mente Universal. Lo hace sin rodeos, sin preámbulos. ¿Para qué? Es suficiente con que Dios exista. Lo demás no nos importa. A la fe no interesa para nada el saber desde cuándo existe, ni por qué existe, ni hasta cuándo ha de existir. Inmediatamente Dios entra en nuestra historia, nos pone en conocimiento de verdades que nos incumben, elevando nuestra alma hacia lo sobrenatural y eterno, tratando de hacernos comprender de mil maneras distintas, la grandeza de su amor.

11.- Teófilo Antolín, O.F.M., artículo citado.

> Al hablar de verdad en la Biblia nos referimos a los grandes principios doctrinales que encierra y a los hechos verídicos de la Historia Sagrada; la exactitud o inexactitud de ciertos datos y fechas no añaden ni quitan nada a esta verdad.

Y todo eso lo hace Dios sirviéndose de instrumentos humanos, quienes, bajo la inspiración del Santo Espíritu, van transmitiéndonos fielmente los mensajes de Dios, según lo van percibiendo ellos mismos en lo más íntimo de su naturaleza espiritual. En el curso de este proceso, Dios no anula la personalidad humana del escritor sagrado, pero tampoco se sirve de ella. Sin ser un autómata, éste escribe independiente de su voluntad y contra ella en ocasiones, impulsado desde dentro por una fuerza misteriosa, superior en potencia a sus propias determinaciones. Así nos lo enseña el apóstol San Pedro. Hablando de los escritos del Antiguo Testamento, dice que "la profecía no ha sido en los tiempos pasados proferida por humana voluntad, antes bien, movidos del Espíritu Santo, hablaron con hombres de Dios" (2ª de San Pedro 1: 20).

Cuando ya ha reconocido su inspiración, Cervantes pasa a hablarnos de la verdad en la Biblia. Yendo Don Quijote "encantado" en la carreta de bueyes, el canónigo de Toledo entra en discusión con él, reprochándole la pérdida de tiempo en lecturas que para nada aprovechan y aconsejándole "otra lectura; que redunde en aprovechamiento del alma y en aumento de su honra". Y agrega el eclesiástico: "Y, si todavía llevado de su natural inclinación, quisiere leer libros de hazañas y de caballerías, lea en la Sacra Escritura el Libro de los Jueces, que allí hallará verdades grandiosas y hechos tan verdaderos como valientes" (*Quijote*, I; XLIX).

Ésa es la opinión que merece la Biblia a Cervantes. Todos los hechos que en ella se describen son verdaderos, rigurosamente auténticos. Todas las verdades de la Biblia son grandiosas, en virtud de la grandiosidad de su Autor y de los temas que abarca. Cervantes no se detuvo en preguntar de dónde salió la mujer de Caín, ni se torturó la mente con la llevada y traída cuestión de si fue antes el mal o el malhechor, ni hizo burla de la historia que narra la conversión de una mujer en estatua de sal, ni se sumergió en un diluvio de cavilaciones para explicarse la historia del diluvio universal. Para Cervantes, todo cuanto la Biblia dice es verdad, y en esta verdad descansaba su fe y su conciencia religiosa.

Joaquín Casalduero trata de presentarnos a un Cervantes acomodaticio, indiferente, sin inquietudes espirituales, poco menos que escéptico. Dice que Cervantes "no expresa la lucha entre el alma y el espíritu, entre la virtud y el vicio", y agrega que "su sentir religioso adopta la forma de un sentimiento histórico-cultural"[12].

Lejos de eso, Cervantes fue un hombre de firmes convicciones religiosas. Nadie puede dudar de ello despues de leer sus obras y profundizar en ellas. Que estas convicciones se inclinaran más hacia unas formas que a otras de Cristianismo es otra cosa, y bastante se ha discutido ya y se seguirá discutiendo. Pero que Cervantes creía y creía de verdad, no hay duda alguna. Y precisamente porque cree, no lucha. Esa lucha espiritual que atormentó los días de mi admirado Unamuno no se dio en Cervantes. Unamuno conocía bien la Biblia, tan bien o mejor de lo que pudo conocerla Cervantes; pero no le bastaba su revelación ni se conformaba con su contenido. Seguía luchando, luchando contra su propio "yo", luchando "contra esto y aquello", para encontrar no sabía qué, y si lo sabía, nunca nos lo quiso decir; se lo llevó con él al sepulcro. Aunque para mí tengo que luchaba por encontrarse a sí mismo.

Cervantes cree. Y no cree por tradición, por acomodarse a la Historia, ni cree por una necesidad intelectual, ni concibe la religión como un movimiento cultural. Cree como debe creerse, sintiendo a Dios en la experiencia diaria, "sufriendo a Dios", abriendo el corazón a la llamada divina, inflamando su alma del fuego de arriba. La Biblia es para él la verdad grandiosa y verdaderos son también los hechos que describe. No podía ser de otra forma siendo Dios su autor. Y para que no quede duda alguna sobre este punto, dice en el primer capítulo de la segunda parte del Quijote que "la Santa Biblia... no puede faltar un átomo en la verdad".

Al hablar de verdad en la Biblia nos referimos a los grandes principios doctrinales que encierra y a los hechos verídicos de la Historia Sagrada; la exactitud o inexactitud de ciertos datos y fechas no añaden ni quitan nada a esta verdad. Muchas veces la verdad espiritual es completamente independiente de la exactitud histórica. La verdad es ley suprema y, por lo mismo, ajena a la cuestión de nombres y fechas. La verdad es el mismo Cristo en su encarnación.

La misión principal de la Biblia, en cuanto a verdad, la reconoce y nos la declara el mismo Cervantes. En su mil veces citado y comentado discurso de las armas y las letras, dice que las letras divinas "tienen por blanco llevar y encaminar las almas al cielo, que a un fin tal sin fin, como éste ninguno otro se le puede igualar" (*Quijote*, I, XXXVII).

Llámesele hipócrita si se quiere; dígase de él que sus sentimientos religiosos no pasan los límites de la superficialidad. Pero lo verdaderamente cierto es que Cervantes, en su Quijote, nos va guiando de la mano por esas agradables y majestuosas dependencias del

12.- Joaquín Casalduero, La composición del Quijote, en Cuadernos de Insula, número 5 de 1947, p. 49.

palacio bíblico, hasta introducirnos en la sala del trono. Con su voz armoniosa y grave, nos va explicando el origen divino e inspirado de los libros sagrados; continúa hablándonos de su exactitud, de su fidelidad histórica, de su verdad incontrovertible, y luego, para que todo no quede en explicaciones, para que el fin práctico tome el lugar de la teoría, nos declara el objeto de Dios al enviarnos esos libros, el divino cometido que el Creador les tiene asignado: encaminar al cielo nuestras almas y hacer la paz entre el hombre y Dios, restaurar nuestra imagen caída a su propia imagen y semejanza, devolvernos en Cristo la paz y felicidad que perdimos en Adán.

Cervantes sabe muy bien el valor que tiene la Biblia. Conoce su origen y percibe claramente su misión. De ahí la diferencia de cuantos libros existen, evitando cuidadosamente mezclar “lo humano con lo divino”. Los libros compuestos por los autores de carne y hueso van todos dirigidos a nuestra mente, a nuestro intelecto; pocos logran pasar de ahí. En cambio la Biblia nos habla al corazón, penetrando en nuestros sentimientos y despertando nuestras afecciones. Por eso la Biblia no es un libro más.

Es El Libro, el libro por excelencia, del cual escribió Gabriela Mistral: “Nunca me fatigaste como los poemas de los hombres. Siempre me eres fresco, recién conocido, como la hierba de julio, y tu sinceridad es la única en que no hallo cualquier día pliegue, mancha disimulada de mentira. Tu desnudez asusta a los hipócritas y tu pureza es odiosa a los libertinos, y yo te amo todo, desde el nardo de la parábola hasta el adjetivo crudo de los Números.”[13]

No. No basta con decir que Cervantes conoció los textos sagrados. Esto es decir muy poco. Los amó, se identificó con ellos. De ellos aprendió a obrar caritativamente con sus compañeros de cautiverio; de ellos recibió la fuerza y el aliento para tratar de romper la esclavitud y librar también a otros; ellos le enseñaron a perdonar las delaciones y las traiciones; ellos le consolaron en el curso de su existencia miserable; ellos, en fin, le enseñaron a contentarse con lo que tenía, aunque lo que tenía era muy poco. Y “puestos ya los pies en el estribo”, ellos le condujeron a la morada eterna, donde el juez justo le daría el reposo y la paz que los hombres le negaron.

El amor que Cervantes sentía por los escritos de Dios se patentiza de forma magistral en unos cálidos y emotivos versos compuestos en alabanza de los Salmos, que tantas huellas dejaron en su mente y en su corazón:[14]

> “Salmos de David benditos,
> cuyos misterios son tantos
> que sobreceden a cuantos
> renglones tenéis escritos;
> vuestros conceptos me animen
> que he advertido veces tantas,
> a que yo ponga mis plantas
> donde el alma no lastimen;
> no en los montes salteando
> con mal cristiano decoro,
> sino en los claustros y el coro
> desnudas, y yo rezando.”

Y cuando Cervantes pasa de los libros a los personajes bíblicos, deja bien patente el amor que por ellos siente en las alabanzas y elogios que les tributa, en el reconocimiento franco de sus virtudes, en el respeto con que los nombra y en la sinceridad con que trata de sus caracteres y de sus cualidades humanas.

A nuestro Señor Jesucristo, lo confiesa como “Dios y hombre verdadero”, y dice de Él que “ni pudo ni puede mentir” (*Quijote*, II, XXVII), constituyendo esta declaración un eco de las palabras de San Pedro cuando escribió que en el Hijo de Dios “no hubo pecado y en cuya boca no se halló engaño” (1ª Pedro 2:22). En otro lugar de sus obras trata Cervantes de la Cruz de Cristo empleando un lenguaje que, de no estar en verso, diríase escrito por San Pablo. Tomando textos de éste y de los evangelios, eleva un armonioso y sentido canto a la “dura Cruz preciosa”, vertiendo puros y elevados conceptos espirituales que no mejorarían nuestros místicos más representativos. El corazón cristiano de Cervantes, lleno de amor y de pasión espiritual, se vuelca en este trozo poético y se afana por identificarse con los sufrimientos del Señor mediante la preciosa Cruz, que es el centro hacia donde

13.- Estas palabras figuran en las primeras páginas de un ejemplar de la Biblia que la laureada poetisa chilena regaló en 1919 a la Biblioteca del Liceo de Niñas número 6 de Santigo de Chile.
14.- Comedia El Rufián Dichoso, jornada segunda, p. 379 de sus Obras Completas

deben converger todas las sendas del cristianismo:

"No hay cosa que sea gustosa
sin la dura cruz Preciosa.
Si por esta senda estrecha
que la cruz señala y forma
no pone el pie el que camina
a la patria venturosa,
cuando menos lo pensare,
de improviso y a deshora,
caerá de un despeñadero
del abismo en las mazmorras.
Torpeza y honestidad
nunca las manos se toman
ni pueden caminar juntas
por esta senda fragosa.
Y yo (sé) que en todo el cielo,
ni en la tierra, aunque espaciosa,
hay cosa que sea gustosa
sin la dura cruz preciosa."[15]

Cervantes sabe muy bien el valor que tiene la Biblia. Conoce su origen y percibe claramente su misión. De ahí la diferencia de cuantos libros existen, evitando cuidadosamente mezclar "lo humano con lo divino".

De San Pablo, el último y más trabajador apóstol de cuantos vieron al Señor, habla Cervantes con emoción grave y profunda, con respeto y sentimiento. Por medio de su héroe traza una breve pero certera semblanza del convertido de Damasco. Ante el lienzo "que encubría la caída de San Pablo del caballo abajo con todas las circunstancias que en el retablo de su conversión suelen pintarse", cuando don Quijote "lo vio tan al vivo, que dijeran que Cristo le hablaba y Pablo respondía", el hidalgo manchego explica a los labradores. "Éste fue el mayor enemigo que tuvo la Iglesia de Dios Nuestro Señor en su tiempo y el mayor defensor suyo que tendrá jamás; caballero andante por la vida y santo a pie quedo por la muerte, trabajador incansable por la vida del Señor, doctor de las gentes, a quien sirvieron de escuelas los cielos y de catedrático y maestro que le enseñase el mismo Jesucristo" (*Quijote*, II, LVIII).

La Biblia no es un libro de fácil penetración ni su contenido es para ser leído descuidadamente. Todo cuanto sus páginas contienen es palabra de Dios, y el secreto maravilloso de esas palabras sólo puede ser descubierto por una mente espiritual. Esto explica los ruidosos fracasos de toda la caterva de racionalistas baratos cuando se han puesto a dogmatizar sobre la Biblia y a sentar conclusiones sobre sus doctrinas. La Biblia puede comprenderse sólo y exclusivamente cuando se ha comprendido a su autor. Nunca se repetirá bastante ese esencial principio de la hermenéutica bíblica. Sólo cuando penetramos en esa mente amplia, tan amplia como el mismo Universo, podemos llegar a conocer las verdaderas riquezas de la Biblia.

Cervantes, que tenía por verdadera y por valiosa la existencia de Dios, que creía con una fe que le nacía de lo íntimo del corazón, manifestada en multitud de ocasiones por la calma que inundaba su alma en los momentos de apuros -y fueron muchos en su vida-, leyó, comprendió y amó la Biblia. Y este amor no le nació del estudio frío y calculado de los escritos sagrados. Su cariño hacia ellos trascendía más allá de las simples funciones del entendimiento y la voluntad. Supo penetrar en las páginas divinas con profunda sensibilidad espiritual y los sublimes misterios se le descubrieron como tesoros accesibles, enriqueciendo y fortaleciendo su experiencia religiosa y espiritual. Y más tarde, cuando toma la pluma para escribir, este tesoro de conocimientos bíblicos inunda las páginas de su literatura, dejando en ella testimonio elocuentísimo de la veneración, del respeto y del cariño que profesaba a la Sagrada Escritura. **R**

15.- Comedia El Rufián Dichoso, jornada segunda, p. 379 de sus Obras Completas.

Susurro Literario

charmer43@gmail.com



Adrián González

Momentos

Apesar del destino y las circunstancias, algo en mi interior consigue que me concentre en el momento. Es él lo que importa y no lo por venir. La brisa agradable, la virgen oscuridad tardía y el aroma del tomillo inundan cuanto de mí persiste, como si la manifestación de la naturaleza tuviera la facultad de ralentizar el tiempo, de convertir en infinito lo que siempre ha sido efímero.

Un momento, el momento, mágico y trivial, reverente e intranscendente, trágico y sentimental. Permanezco en él, abrazado a la eternidad como el destello del lucero que anuncia la primera luz del día. Un destello en cuyo tiempo nada de lo que es existía, pero que cuyo destino siento mío. Todo es irrelevante excepto el instante, tan nuevo como la flor de la mañana, como la estrella que nacerá en algún lugar del vasto firmamento. Siento mi propio nacimiento a una realidad que desconocía, pero que acojo con esa calma que otorga felicidad.

Así emprendo el viaje, sereno y confiado de lo que me espera en su destino. Sin rencores del pasado, ni recuerdos que torturen, pues ya recibí el perdón por mi ignorancia. La acusadora conciencia decidió otorgarme la gracia de absolverme. Ya nada me señala o, al menos, nada que me importe, porque me he perdonado a mí mismo. He comprendido que la realidad se encierra en la percepción de quien la vive; como la belleza, más presente en los ojos de quien la contempla que en el objeto admirado. Así es la vida, nuestro mayor viaje, nuestra irremediable realidad.

Un momento da paso a otro, pues aunque su intensidad prevalezca nunca es eterno. Mi sendero apunta hacia el Este, cuna del día que vuelve fiel a su cita, como un retoño que nos recuerda lo efímero de la oscuridad. Desde el que los primeros rayos del amanecer desgarran poderosos las tinieblas, impotentes ante su empuje. Es allí donde nace la nueva oportunidad, no como algo más por lo que pasar, sino como una puerta que se abre a un futuro cuyo encanto reside en cómo lo percibimos.

Porque la vida se vive como se interpreta. Y yo hoy interpreto el momento. La belleza incombustible del azafranado astro, amo de un cielo cambiante y colorido. El perfume de la flor del naranjo, el trino de las aves que dan la bienvenida al día, el calor de las primeras luces. Nada es más importante. Es mi regalo por transitar este viaje, producto de un pasado que se me hace lejano, extraño, como de otra vida.

Y sonrío. El hombre que viaja a mi lado no entiende esa sonrisa. Percibo cómo aparta la mirada, cargada de un desconcierto que comprendo, pues una vez fue mío. Siento la tentación de explicarle mi descubrimiento, la relevancia del instante, la felicidad encerrada en la calma, en la paz.

Y el viaje concluye, como todo lo que posee un inicio. El amanecer se hace más vigoroso, recio, dominador del momento. Subo cada escalón del patíbulo sintiendo las sombras que manifiestan que ha llegado. Es el instante final, mas no como lo esperaba, porque soy otro. Veo de otra forma.

Siento la soga alrededor de mi cuello, pero el destino ha fijado que pueda contemplar el sol naciente durante mis últimos segundos. Mi verdugo intenta colocarme la capucha.
–No.
Me mira indeciso. Vuelvo a sonreírle y él aparta la mirada un instante.
–Por favor, no me robes el momento.
Es cuanto me queda. Otro momento. Amanece. El viaje concluye. *R*

Pensar mientras caminas...

Ruth Carlino*

LA BÚSQUEDA

Coger aquel tren se había convertido en lo más importante de mi vida; aquella extraña somnolencia poco habitual en mí, a la que me había entregado horas antes hacía peligrar todo mi mundo, había esperado tantos largos y tediosos años a que ese peculiar tren se detuviera por escasos segundos en esta ciudad inhóspita, que no podía permitirme el lujo de que se marchara sin mí. Las agujas del reloj que durante todo este tiempo había contemplado pasando lentamente y derramando sus inútiles horas, ahora extrañamente habían tomado una vertiginosa velocidad, marcando segundos y minutos que corrían contra mí, mientras observaba el reloj girar y girar enloquecido.

Salí a la calle todavía oscura, pero como siempre repleta de seres inertes que dormitaban en cada una de sus esquinas. Los niños del parque seguían petrificados en sus columpios balanceándose a merced del viento, con sus pequeños ojos cerrados, las madres en su monótono ritual sentadas en los bancos con sus cabezas agachadas y sus miradas ancladas en la tierra infértil. Los bares seguían llenos de personas en estado de shock sumidos en la narcolepsia total, inmersos en sus mundos carentes de pensamientos, sin voluntad y vencidos por la epidemia que parecía maldecir aquel lugar.

Seguía corriendo a través de calles donde la cuesta abajo se convertía en callejuela empinada por la que me constaba ascender, mientras las luces de las aceras se apagaban en el momento justo en que necesitaba que me alumbrasen, para luego volverse a encender tras de mí. No entendía que extraño efecto estaba teniendo aquella cuidad sobre mí; atónito contemplaba todo aquel paisaje en mi huida, sin llegar a comprender su sentido ni significado.

Mis pies ligeros empezaban a pesar cada vez más, las fuerzas parecían diluirse por mis brazos para escaparse por la punta de los dedos. La voluntad, tan fortalecida durante todos aquellos años, parecía dispuesta a abandonarme justo cuando más la necesitaba, y la buscaba en mi interior des-

* Diplomada en Educación Social y Licenciada en Pedagogía.

esperadamente mientras los interrogantes de lo vivido azotaban mi cuerpo de manera gradual.

Del cielo empezaron a desprenderse unas minúsculas gotas que presagiaban el llanto al que el firmamento iba a entregarse. La mágica sensación de la lluvia sobre mi cara pareció despertar los sentidos que habían decidido abandonarse a aquel sueño infinito y mortal, que tanto me había costado apartar de mi vida mientras todos los demás se rendían a sus pies. Agradecí la bendita lluvia purificante que ya me bañaba hasta calar mis huesos.

Corrí aún más en busca de aquel tren del cual había perdido las coordenadas exactas, corrí enloquecidamente como si fuese lo último sensato que haría en mi vida, corrí hasta que mis pies parecieron volar por un asfalto polvoriento del cual quería escapar y que parecía lleno de grasa de motor que me adhería al suelo del que quería huir. Y vi el tren en movimiento, lo vi eclipsándome por su belleza, lo vi fundiéndose en los caminos de hierro, pero no sabía a ciencia cierta si llegaba o se marchaba, y corría tras él aún a sabiendas que de haber partido ya nunca se detendría. Llegué a golpearlo con todas mis fuerzas y con toda mi rabia, porque en él se escondían mis sueños e ilusiones, mi vida lejos de la cuidad dormida...

Unos intensos pitidos anunciaron el cierre de las puertas mecánicas tras de mí.

Recobro el aliento perdido sentándome junto a la ventanilla, cuando nuevamente el tren se pone en movimiento lentamente para ir entregándose progresivamente a la velocidad para la que fue engendrado. Siento el efecto de la inercia sobre mi cuerpo ya desacostumbrado a los vaivenes y al sutil movimiento, al que pronto voy acostumbrado cada órgano de mi cuerpo. Pierdo la vista en aquel paisaje de marrones y ocres que se aleja tras de mí, mientras fijo sutilmente la mirada en la instantánea diminuta de la cuidad dormida, que se difumina por segundos y de la cual veo emerger largos brazos, como queriendo atrapar aquel tren con el que me alejo para descubrir aquello que ni siquiera sé si existirá realmente, aquello con lo que he soñado desde el momento en que decidí no entregarme a la somnolencia general y soñar despierto, pero soñando realmente, para cubrir de vida los sueños; aquello que inútilmente traté de contar a los seres con los que cohabitaba en aquel espacio y tiempo que sin duda no era el mío, aquello que yo llamo "La Cuidad Azul" y que vagamente fue catalogado como sueños de un bohemio loco.

Vuelvo a situarme nuevamente en el interior de mi ansiado tren, alejándome de aquel paisaje que me devuelve el entorno, pues es tan despreciable y miserable como la propia cuidad dormida; y es en ese preciso instante en que vuelvo la cara cuando los descubro ahí sentados asimétricamente, separados los unos de los otros por un asiento o una hilera de los mismos, con sus caras cadavéricas enclavadas en mí. Un sudor frío recorre nuevamente mi espalda para latigar mi espina dorsal. Instintivamente me observo a mí mismo, para ver si mi imagen es la misma que desprenden ellos mismos, pues allí parecen todos iguales; y con alivio descubro que yo sigo siendo yo a pesar de todos estos avatares de mundos perdidos en los que estoy inmerso; pero una duda atenaza mi mente, y me pregunto inquisitivamente cómo me verán ellos, pues igual ven en mí también los trazos de la osamenta que cubre mi cuerpo reflejando así la misma imagen cadavérica que ellos me transmiten; pero el hecho de que todos y cada uno de ellos me mire tan fijamente me da a pensar que de algún modo intuyen algo diferente en mí, algo que no es común entre todos ellos, algo que quizás hasta les infunda miedo o temor, aunque realmente el asustado siga siendo yo mismo... ***R***



Renato Lings*



HOMOSEXUAL

"¡No os engañéis! Los homosexuales no heredarán el reino de Dios". Según algunas versiones castellanas de la Biblia, así de claro habla el apóstol Pablo. La declaración aparece en una carta dirigida a la joven comunidad cristiana establecida en la ciudad griega de Corinto (1 Cor 6,9-10). Para cualquier lector de hoy, el mensaje es fácil de entender: un homosexual no puede ser cristiano, y a la inversa. O lo uno o lo otro. Según varios estudios recientes, la disyuntiva se vive diariamente en muchas partes del planeta. Tanto es así que, en una serie de ambientes eclesiales, la sexualidad del individuo se ha convertido en criterio determinante para admitirlo, o rechazarlo, como miembro de la comunidad creyente. Actualmente miles de teólogos y pastores de diferentes iglesias defienden a ultranza la postura esbozada: heterosexuales, sí; homo y bisexuales, no. Interrogados sobre su motivación para adoptar una postura tan contundente, suelen contestar: "Lo dice la Biblia".

En su inmensa mayoría los cristianos de habla hispana acceden a las sagradas escrituras por medio de las versiones castellanas. Tal situación deposita un enorme poder en manos de los traductores porque de su interpretación del texto original depende nuestra comprensión del mismo. Ahora bien, si analizamos detenidamente la redacción griega de la citada carta apostólica, nos topamos muy pronto con una sorpresa: en el pasaje no figura la palabra "homosexual" ni otra que se le parezca. Esta situación se debe a factores históricos y culturales. Resulta que el vocablo homosexual se acuña en Alemania en 1869, tratándose de un neologismo que pertenece a la época moderna. Es importante aclarar que responde en la actualidad occidental a varias situaciones y fenómenos: (a) es una palabra de uso común y generalizado; (b) describe la orientación sexual de un individuo determinado, elemento que lo diferencia de un heterosexual y de un bisexual; (c) se aplica por igual a hombres y a mujeres; (d) abarca las parejas formadas libremente y en condiciones de igualdad jurídica por personas del mismo sexo, y (e) se hace extensiva a todo el colectivo social de individuos, parejas, grupos y organizaciones que se definen de una u otra manera usando el término homosexual.

En el texto paulino, redactado a mediados del siglo I, aparece en el lugar indicado la palabra griega *arsenokoitai*, "varones-cama". Puesto que es totalmente des-

*Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

conocida en la literatura anterior a la obra del apóstol, todo parece indicar que estamos ante un neologismo creado por el mismo Pablo. Debido a la ausencia de cualquier antecedente literario, es prácticamente imposible establecer su significado con alguna exactitud. Hace años que el misterio que rodea *arsenokoitai* da lugar a prolongados debates entre los estudiosos. De todas formas, podemos realizar una breve comparación entre *arsenokoitai* y "homosexuales", según el orden trazado anteriormente. El término griego nos permite señalar lo siguiente: (a) se trata de una palabra insólita y de difícil interpretación; (b) no describe la orientación sexual y afectiva de nadie ya que tal concepto no existe en la cultura helenística; (c) se aplica únicamente a varones; (d) la vida sexual de las personas en la época de Pablo no es "libre" sino que todas las relaciones interpersonales se plantean en el marco de una rigurosa jerarquía social. Ésta rige la vida entre maridos y esposas, amos y esclavos y entre hombres maduros y muchachos adolescentes (la llamada pederastia); (e) añádase a este cuadro el amplio comercio carnal conocido como prostitución, tanto femenina como masculina, negocio que mueve grandes cantidades de dinero a lo largo y ancho del imperio romano.

Una traducción literal de *arsenokoitai* sería "varones-cama" o, tal vez, "camas-varón". Otra interpretación posible es "los que se acuestan con varones". Sin embargo, si se prefiere esta última opción, nos quedamos nuevamente en la incertidumbre al intentar definir quiénes son los varones que se acuestan, con quiénes y en qué circunstancias. Tomando en cuenta las jerarquías sociales que impregnan el mundo helenístico, podría tratarse de hombres libres que tienen acceso sexual a alguno de estos tres grupos: esclavos, prostitutos o muchachos adolescentes. No obstante, la duda permanece. Y existen otras hipótesis que sugieren alguna conexión entre *arsenokoitai* y el tráfico ilegal de niños y jóvenes secuestrados para recluirlos en burdeles.



La imagen procede de la época clásica de Grecia (siglo V a.C.). Representa un amante adulto (erastés) besando a su joven amado (erómenos). En el antiguo arte griego abundan los motivos que reflejan la costumbre de la pederastia.

A manera de conclusión, debemos recalcar que es anacrónico insertar en una carta paulina un vocablo moderno de uso cotidiano como "homosexuales". La palabra es incompatible con la realidad en que se desenvuelven el apóstol y los corintios. Seguramente actuando desde la ignorancia, los traductores de habla española cometen en este pasaje un grave error que produce consecuencias nefastas para millones de creyentes. El día que escojan su vocabulario más cuidadosamente y con mayor humildad, harán un gran favor a la iglesia universal de Cristo y a todas las almas que la componen. R



http://benjaminoleac.blogspot.com.es

Héctor Benjamín Olea Cordero*



SI "DÍA DE REPOSO" EQUIVALE A "SÁBADO", ¿POR QUÉ EVITAR EL USO DE LA PALABRA "SÁBADO"?

Un interesante caso de inconsistencia en la serie Reina Valera

A propósito del mes la Biblia, quiero llamar la atención respecto de una notable inconsistencia y situación un tanto contradictoria en la historia de la versión Reina Valera. La problemática en cuestión tiene que ver con el empleo de la expresión «día de reposo» (equivaliendo a sábado, el séptimo día de la semana).

Pues bien, la expresión «día de reposo» (equivaliendo a «sábado», el séptimo día de la semana) con un asterisco al pie de página llamando la atención de la persona lectora) se la encuentra en el AT (claro está en la versión Reina Valera 1960), 62 veces en 52 versículos bíblicos.

En relación al NT, la misma se la encuentra 51 veces en 46 versículos bíblicos.

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿Emplearon las anteriores versiones de la serie Reina Valera, la expresión «día de reposo» (equivaliendo a «sábado», el séptimo día de la semana)?

Respuesta: No. En realidad, la expresión en cuestión es un recurso que comienza a emplearse sólo a partir de la revisión de 1960.

En efecto, es preciso decir que la elección de cualquier pasaje al azar donde en la Reina Valera 1960 se lea la expresión "día de reposo" (equivaliendo a «sábado»), al leerlo tanto en la Biblia del Oso (la original obra publicada por Casiodoro de Reina en 1569), como en la revisión de esta publicada por Cipriano de Valera en 1602; pondrá de manifiesto que en realidad ninguna de estas dos obras se empleó la expresión "día de reposo" (equivaliendo a "sábado", el séptimo día de la semana), como comienza a utilizarse en la revisión de 1960.

Por otro lado, un estudio minucioso de la expresión "día de reposo" con base en la Reina Valera 1909, pone de manifiesto que ni siquiera en la revisión de 1909 se empleó la expresión "día de reposo" (equivaliendo a "sábado"). En consecuencia, la única conclusión plausible es que la expresión "día de reposo" (equivaliendo a "sábado") no se empleó nunca antes en serie Reina Valera hasta llegar a la revisión de 1960, ni siquiera en la revisión de 1909.

Además, en un pequeño folleto o librito titulado «Principales objeciones al trabajo de revisión hecho al Reina Valera en 1960» y de la autoría de Felix Arana, se sugiere que el empleo de la expresión "día de reposo" en lugar de "sábado, y con un asterisco al pie de página para indicar "Aquí equivale a sábado"; es un recurso o fenómeno que se origina específicamente en la revisión de 1960, cito: "Otra objeción de importancia que se ha presentado al trabajo de revisión tiene que ver con el cambio de sábado a día de reposo" (página 21).

Ahora bien, resulta muy llamativo que en la revisión a la Reina Valera del año 1995, las Sociedades Bíblicas Unidas tomó la decisión de dejar de lado, de no emplear más la expresión "día de reposo" (equivaliendo a "sábado", el séptimo día de la semana). Por tal razón, en la revisión de 1995, la serie Reina Valera, vuelve a ponerse a tono con las anteriores revisiones de la serie, con las anteriores a la revisión de 1960.

Pero penosamente y, de manera un tanto incomprensible, la más reciente revisión de la serie Reina Valera, la llamada «Reina Valera Contemporánea», se aleja de la práctica asumida para la revisión de 1995 (que emplea directamente la palabra "sábado" en lugar de "día de reposo", para hacer referencia al séptimo día de la semana), y retoma el ejemplo de la revisión de 1960 (que evita usar directamente la palabra sábado, y en su lugar emplea la expresión "día de reposo", aunque apuntando al sábado, como séptimo día de la semana), en sentido contrario no sólo a la Revisión de 1995, sino de todas las revisiones anteriores, incluso la revisión de 1909 que no emplearon la expresión "día de reposo".

Para concluir, quiero utilizar dos pasajes del AT y dos del NT, para ilustrar de la mejor manera lo que estoy diciendo. Los dos cuatro pasajes a mencionar y a leer consecutivamente es-

* Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

pecíficamente en las revisiones de 1909, 1960, 1995 y la Reina Valera Contemporánea 2011, son: del AT, Números 28.9 y Deuteronomio 5.12. Del NT, Marcos 6.2 y Lucas 4.16.

Primer caso: Números 28.9

Reina Valera 1909: "Mas el día del sábado dos corderos de un año sin defecto, y dos décimas de flor de harina amasada con aceite, por presente, con su libación:"

Reina Valera 1960: "Mas el día de reposo,* dos corderos de un año sin defecto, y dos décimas de flor de harina amasada con aceite, como ofrenda, con su libación"

Reina Valera 1995: "»Pero el sábado ofrecerás dos corderos de un año, sin defecto, y dos décimas de flor de harina amasada con aceite como oblación, con su libación"

Reina Valera Contemporánea (2011): "»El día de reposo presentarás como ofrenda dos corderos de un año y sin defecto, y cuatro litros de flor de harina amasada con aceite, junto con su libación"

Segundo caso: Deuteronomio 5.12

Reina Valera 1909: "Guardarás el día del reposo para santificarlo, como Jehová tu Dios te ha mandado". Observación: Como para complicar las cosas, de manera inexplicable, inconsistente y hasta contradictoria, la Revisión de 1909 asume una postura que, posteriormente, sería la asumida en la revisión de 1960, al emplear la expresión "día de reposo", en lugar de "sábado".

Reina Valera 1960: "Guardarás el día de reposo[a] para santificarlo, como Jehová tu Dios te ha mandado"

Reina Valera 1995: "»"Guardarás el sábado para santificarlo, como Jehová, tu Dios, te ha mandado"

Reina Valera Contemporánea (2011): ""Observarás el día de reposo y lo santificarás, como yo, el Señor tu Dios, te lo he ordenado"

Tercer caso: Marcos 6.2

Reina Valera 1909: "Y llegado el sábado, comenzó á enseñar en la sinagoga; y muchos oyéndole, estaban atónitos, diciendo: ¿De dónde tiene éste estas cosas? ¿Y qué sabiduría es ésta que le es dada, y tales maravillas que por sus manos son hechas?"

Reina Valera 1960: "Y llegado el día de reposo, comenzó a enseñar en la sinagoga; y muchos, oyéndole, se admiraban, y decían: ¿De dónde tiene éste estas cosas? ¿Y qué sabiduría es esta que le es dada, y estos milagros que por sus manos son hechos?"

Reina Valera 1995: "2 Cuando llegó el sábado, comenzó a enseñar en la sinagoga; y muchos, oyéndolo, se admiraban y preguntaban: —¿De dónde saca éste estas cosas? ¿Y qué sabiduría es ésta que le es dada, y estos milagros que por sus manos son hechos?"

Reina Valera Contemporánea (2011): "2 Cuando llegó el día de reposo, comenzó a enseñar en la sinagoga. Al escuchar a Jesús, muchos se preguntaban admirados: «¿De dónde sabe éste todo esto? ¿Qué clase de sabiduría ha recibido? ¿Cómo es que con sus manos puede hacer estos milagros?"

Cuarto caso: Lucas 4.16

Reina Valera 1909: "Y vino á Nazaret, donde había sido criado; y entró, conforme á su costumbre, el día del sábado en la sinagoga, y se levantó á leer"

Reina Valera 1960: "Vino a Nazaret, donde se había criado; y en el día de reposo* entró en la sinagoga, conforme a su costumbre, y se levantó a leer"

Reina Valera 1995: "Vino a Nazaret, donde se había criado; y el sábado entró en la sinagoga, conforme a su costumbre, y se levantó a leer"

Reina Valera Contemporánea (2011): "Jesús fue a Nazaret, donde se había criado, y en el día de reposo entró en la sinagoga, como era su costumbre, y se levantó a leer las Escrituras"

Al final, después del análisis aquí expuesto, cabe preguntarse si en la decisión adoptada para la revisión de 1960, estuvo la intención de no hacerle concesión alguna a la Iglesia Adventista del Séptimo día, así como a otros movimientos sabáticos. Bueno, si bien no podemos dar una respuesta conclusiva a esta pregunta, llama la atención el hecho de que a pesar de los argumentos empleados por el equipo responsable de la revisión de la Reina Valera 1960; el caso es que para la revisión de 1995, se dio un giro, y se retomó la práctica de las revisiones anteriores a la de 1960, en las que por lo general se empleó directamente la palabra «sábado», y no la expresión «día de reposo».

Al final me pregunto: si la expresión «día de reposo» equivale a «sábado», ¿por qué, pues, no usar directamente la palabra «sábado»? Además, si el empleo de la palabra "sábado" en la Revisión de 1995, se podría considerar una rectificación necesaria respecto de la histórica postura asumida por las revisiones anteriores a la de 1960, ¿por qué en la más reciente revisión de la serie, la llamada «Reina Valera Contemporánea» (2011) se adoptó de nuevo la practica observada en la revisión de 1960? ¿Se… se entiende?

¿Se nota o no, la inconsistencia? ***R***

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*





José M. González Campa*

CAPÍTULO VII

San Juan de la Cruz**, para algunos expositores bíblicos sin prejuicios, está considerado como un teólogo del siglo XXI, porque hace observaciones sobre el *Cantar de los Cantares* que la investigación teológica actual aún no se ha atrevido a resaltar. Las apunta de una forma sencilla y a la vez profunda, en el corazón de alguna de sus composiciones poéticas. Hablando de la Encarnación, asevera que Dios se hace (gr-egeneto: llega a ser) hombre "para que los hombres puedan llegar a ser dioses". Pero para realizar esta afirmación, que gravita en la mente de muchas personas, hay que tener una fe profunda y una infraestructura espiritual muy sólida que la sustente. El mismo pensamiento se gestaba, a nivel noético, en **Fray Luis de León**, pero nunca se atrevió a manifestarlo de manera tan clara y abierta. Lo que sí afirmaba **Fray Luis** es que jamás conoció a nadie con la autoridad y profundidad en el campo de la exégesis y hermenéutica cristiana como **San Juan de la Cruz**. Abarcando su afirmación, a dieciséis siglos de historia, incluidos todos los grandes maestros y doctores que la Iglesia había tenido durante ese periodo de tiempo.

Teniendo en cuenta las cuestiones claves del capítulo anterior, se plantean estos interrogantes: ¿Será una casualidad que los creyentes que formaron parte de los llamados místicos –que habían renunciado a una manera de vivir normal como los demás seres humanos– creyentes o incrédulos, escogiesen el libro de *Cantares* para que a través de su lectura, estudio y la introyección de sus contenidos pudiesen llegar a alcanzar una realización espiritual que colmaba todos sus deseos de eternidad (o de la vivencia trascendente del tiempo indefinido), demandados desde lo más profudo de su corazón? Creo que no, creo que no se dan casualidades en el ámbito de lo tracendente, sino causalidades. Fijémonos en **Orígenes**, el padre de la interpretación alegórica. Este padre de la Iglesia realiza una interpretación histórica, alegórica y mística de *Cantares*. Se trata de una persona convertida a los 18 años. Siendo muy joven, **Orígenes** se castra, al aplicarse literalmente un texto del Nuevo Testamento que dice: "y hay eunucos que a sí mismos se hicieron eunucos por causa del reino de los cielos" (Jesús de Nazaret) ¿Qué supone la castración? Renunciar a la realización sexual, tanto en el sentido de la procreación como en el de satisfacer las demandas de la realización del principio del placer. Esta acción la realiza un hombre profundamente inteligente. Su comentario del *Cantar de los Cantares* está considerado como su obra más valiosa; es aquí donde despliega su dimensión más mística.

Pasemos a comentar algo sobre la vida de **Teresa de Jesús**. La mística pasó una segunda infancia y una juventud bastante "movida" por su conducta un tanto inadecuada para las costumbres de su familia y de su tiempo. Es por esta razón que sus padres la encierran en un Colegio de monjas, en contra de sus sentimientos volitivos. Pero en un momento determinado de su devenir existencial, algo ocurre en su vida que la inclina a "vivir según las demandas más profundas y trascendentes de su corazón y no según sus apetitos más epitúmicos (concupiscentes) que todo ser guarda en lo más recóndito de su alma". Buscando la etiología de sus cambios de carácter y de conducta, nos encontramos que la Biblia es el agente responsable de la nueva manera de vivir su vida. Dentro del marco de la Revelación bíblica, el libro que más la impresiona, la conmueve y la inspira, es el *Cantar de los Cantares*.

San Juan de la Cruz y **Fray Luis de León** buscan un sentido a sus vidas, sumergiéndose en las

* Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

aguas y corrientes profundas del *Cantar* por excelencia para encontrar una satisfacción al deseo de eternizarse que realiza una demanda acuciante desde la centralidad trascendente de su ser.

Y mi pensamiento es: ¿no será que acuden al libro de *Cantares* para satisfacer inconscientemente su deseo de eternidad y poner en funcionamiento la sublimación del instinto sexual reprimido, y así liberarse de la angustia existencial que todo ser experimenta ante la realidad insoslayable de la muerte? No estoy afirmando nada, solo haciendo una propuesta hermenéutica como se podría interpretar desde el punto de vista de la psicología profunda de naturaleza psicoanalítica.

Los seres humanos se definen como personas en función de su sexualidad. Y ésta empieza a estructurarse en el vientre materno. Las tendencias instintivas empiezan a gestarse a nivel embrionario y fetal; es decir, a nivel inconsciente . Entre los instintos mas poderosos se encuentra el instinto de la vida (gr- eros), el instinto de la muerte (gr-tanatos) y el instinto sexual. Este último instinto estaría al servicio del instinto de la vida, de la pervivencia de la especie y del placer. Se han realizado estudios muy serios en el campo psicoanalítico sobre las diversas fases evolutivas de la sexualidad humana.

Todas las tendencias instintivas tienden a conseguir su realización. En el caso del instinto sexual, devenirse hedonísticamente y en consecuencia, gratificar al principio del placer. La realización de todas las tendencias instintivas está supervisada por el super-yo (conciencia ética o moral). Cuando una tendencia instintiva irrumpe en el campo de la conciencia, puede ser admitida o rechazada. Cuando a alguna tendencia instintiva se la rechaza para resolver el conflicto que se genera en el campo yoico, el super-yo (conciencia del bien y del mal) la reprime y ésta vuelve al estrato inconsciente de la esfera de nuestra intimidad. Existen diversos mecanismos de defensa frente a la angustia. Entre todos ellos, el que consigue reconciliar el "Yo" con el "Ello" (id o inconsciente) es la sublimación. Mecanismos de defensa como la negación, la proyección o la represión, no consiguen superar la angustia y alcanzar un funcionamiento homeostático de la personalidad. Sin embargo, cuando se sublima, se dispone de una gran capacidad para superar muchas situaciones que constituyen la infraestructura de la angustia que padecemos la mayoría de los seres humanos. Por otro lado, los sueños y sus contenidos son la expresión clara de realidades que viven en el estrato más profundo de nuestro corazón. Los sueños sacan a la luz onírica todo el conjunto de complejos reprimidos en los ámbitos más inaccesibles de nuestro ser.

Se han realizado estudios rigurosos sobre los tipos de personalidad de los místicos/as. En general, se ha afirmado que eran personalidades patológicas de naturaleza neurótica. Como especialista en Psiquiatría, con una formación psicoterapéutica de tipo psicoanalítico, no puedo aceptar esta interpretación. Creo que las místicas y místicos no eran enfermos mentales, sino personalidades con una gran sensibilidad ante la condición humana y una capacidad excepcional para admitir que lo que contamina al hombre (término genérico), sale del corazón del hombre. **Freud** no tenía razón cuando argumentaba que el hecho religioso era ***una gran neurosis colectiva*** que afectaba a la mayoría de los seres humanos. Cuando fracasan los mecanismos de defensa normales (represión, proyección, cambio del centro de gravedad, identificación, sublimación) entra en juego los mecanismos de defensa psicopatológicos (trastornos de la personalidad, neurosis, psicosis, alteraciones de la psicosexualidad, síndromes depresivos, síndromes maniacos, etc). En los místicos/as no encontramos alteraciones psicopatológicas que sean la expresión de una enfermedad mental. Lo que sí encontramos es una vivencia de la realidad intrapsíquica y entornante diferente al resto de creyentes cristianos. Intentaron sondear las profundidades de la esfera de la intimidad y encontraron esculpido en su corazón la realidad patente del mismo SER SUPERIOR que llamamos DIOS. Así llegaron a la unión mística con la Divinidad, a la manera de la experiencia del apóstol Pablo, que escribiendo a los Gálatas, les decía: "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo más vive Cristo en mi; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó así mismo por mi" (Gal 2 : 20). En el siglo XX, el gran teólogo y pensador **Dietrich Bonhoeffer**, llegaría a la misma conclusión; hablando de la relación del alma con Dios, escribía : "Dios está ahí (en el alma) y mucho más allá de ella". ***R***

LA TENSIÓN ENTRE "VIVIR EN" Y "NO SER" DEL MUNDO



Antonio Cruz Suárez*

El evangelio crea tarde o temprano división acentuada entre los cristianos y aquellos que no lo son

PROTESTANTE DIGITAL



Es evidente que Cristo pronunció sus bienaventuranzas pensando no sólo en los apóstoles y demás personas que estaban allí presentes escuchándole, sino también en todos los demás discípulos cristianos que, a lo largo de los tiempos, conocerían tales palabras y se las aplicarían a sus vidas en cada época. Las bienaventuranzas son como un retrato típico del cristianismo constituido por ocho colores diferentes, cada uno de los cuales presenta un matiz distinto y, a la vez, todos se complementan entre sí.

En ellas descubrimos ciertos aspectos del discípulo de Jesús que tienen que ver con algo muy importante para la vida diaria. Se trata de cómo reaccionamos ante la persecución, la crítica, la difamación, el acoso, los problemas generados por enemigos, etc., pero siempre sólo y exclusivamente causados por el deseo de identificarnos con el reino de Cristo.

El cristiano, aunque viva en sociedad como el resto de la gente, aunque trabaje, consuma, pague sus impuestos a la hacienda pública y una hipoteca por su vivienda o genere residuos como todo hijo de vecino, en realidad, desde el punto de vista bíblico, no pertenece al mundo. No es como los demás porque posee una naturaleza espiritual diferente. Es lo que el Señor Jesús le dice al Padre en oración: Yo les he dado tu palabra, y el mundo los aborreció; porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo (Jn 17:14). Ahora bien, esta tensión entre "vivir" en el mundo y "no ser" del mundo genera inevitablemente problemas de relación con nuestros semejantes que no son cristianos. También Cristo nos advirtió claramente de esta situación: No penséis que he venido para traer paz a la tierra. No he venido para traer paz sino espada. Porque he venido para poner en disensión al hombre contra su padre, a la hija contra su madre y a la nuera contra su suegra. Y los enemigos de un hombre serán los de su propia casa (Mt 10:34-36).

El evangelio crea tarde o temprano división acentuada entre los cristianos y aquellos

*Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: "*La ciencia, ¿encuentra a Dios?*"; "*Sociología: una desmitificación*"; "*Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio*"; "*Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno*"; "*El cristiano en la aldea global*"; "*Darwin no mató a Dios*", "*Postmodernidad*", "*Nuevo ateísmo*".

que no lo son. Dicha división de criterios, valores y formas de entender la realidad es el germen de la persecución. A lo largo de la historia siempre ha sido así y aunque hoy, principalmente en el mundo occidental, se abogue por la tolerancia y el respeto a la pluralidad, lo cierto es que la persecución nunca ha dejado de existir. El no cristiano tiende a burlarse, difamar o acosar al cristiano, sencillamente porque éste es diferente.

La vida del creyente sincero se caracteriza por el deseo de lealtad a Jesucristo. Se trata de experimentar esa preocupación constante por vivir y hacerlo todo por Cristo, por que sea él quien domine o dirija toda la existencia del individuo, y no la propia persona. Esta es precisamente una de las razones por las que se le persigue, porque imita a Jesús y vive por él. El cristiano resulta molesto al mundo por causa de Cristo. De ahí que nuestro deseo constante debe ser vivir para Jesús y para glorificar su nombre, aunque en ocasiones fracasemos como humanos.

Nuestra vida debería estar más dirigida por el más allá y menos por el más acá. Me explico. Tendríamos que pensar con mayor asiduidad en el cielo y en la vida venidera; intentar que nuestra existencia terrenal estuviera más dirigida por pensamientos trascendentes, por ideas de eternidad y no sólo por lo material, inmanente, cotidiano y finito. A veces, los árboles no nos dejan ver el bosque. Los problemas prácticos de cada día roban ese tiempo precioso en el cual podemos analizar nuestra historia en la perspectiva del destino eterno. El ruido no nos permite, en ocasiones, escuchar la maravillosa sinfonía a la que estamos convidados. Pero la fe es la constancia de las cosas que se esperan y la comprobación de los hechos que no se ven, como bien escribió el autor de la epístola a los Hebreos.

Los hombres y mujeres mencionados en el capítulo once de dicha epístola tuvieron un denominador común en sus vidas que los unía a todos y los proyectaba como una saeta esperanzada hacia el futuro. Abel, Enoc, Noé, Abraham, Sara, Isaac, Jacob, José, Moisés y todos los demás, anduvieron siempre errantes por los desiertos, montañas y cuevas de la tierra sin construir nunca habitáculos sólidos y duraderos, sin echar raíces, sino sabiendo que este mundo no era digno de ellos. Preferían la tienda nómada hecha de pelo negro de cabra al castillo de roca, porque sabían que su verdadera habitación no estaba en este lugar temporal. Su techo era el firmamento repleto de estrellas que podían contemplar durante la noche. Esto les permitía pensar en el más allá y en la ciudad celestial cuyo arquitecto es el Creador. Tal era su gran secreto.

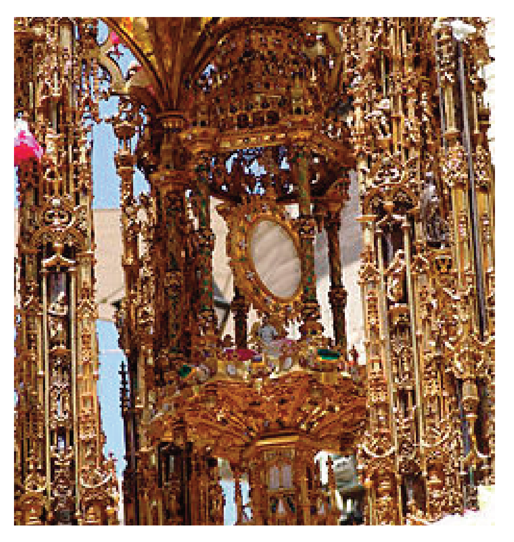
He aquí otra diferencia fundamental entre el cristiano y quien no lo es. El incrédulo hace verdaderos esfuerzos por no pensar nunca en la muerte ni en lo que hay detrás de ella. Esta costumbre de la negación de la realidad de la muerte que se experimenta hoy, quizás con más intensidad que en otros tiempos, está detrás de la ansiosa búsqueda de evasiones y placeres que caracteriza al mundo actual. El ser humano no quiere pensar en el mundo venidero, por eso camufla la cesación de la vida. Vive como si nunca tuviera que morir. A los niños en las escuelas se les explica muy bien, con todo lujo de detalles, cómo vienen sus hermanitos al mundo, pero nadie se encarga de decirles cómo desaparecen sus abuelos o adonde van a parar. La muerte es hoy un asunto tabú para la sociedad occidental. El hombre contemporáneo no está tan preparado para morir como el de otras épocas, de ahí la necesidad de evitar el tema del sufrimiento y la muerte. En vez de enfrentarse a ella cara a cara o de asumir la temporalidad humana, a veces se eligen soluciones fáciles y evasivas como la eutanasia.

Sin embargo, este no querer pensar en la finitud de la vida no parece que haga más feliz al ser humano. Al contrario, lo incapacita para su existencia terrena porque aprender a morir implica también descubrir el valor de la propia vida. Esta puede ser también una causa sutil de persecución contra los cristianos ya que nosotros hablamos mucho de tales asuntos. ***R***

EL CORPUS CHRISTI, UNA FIESTA CATÓLICA ROMANA

https://www.facebook.com/msonoramacias/posts/1100615349958828

Manuel Sonora Macías*



Detalle Custodia
(Wikipedia)

Este día es conmemorado en el calendario de la iglesia católica romana la Solemnidad del Corpus Christi, y la iglesia celebra grandes procesiones llevando la especia sacramental del pan en un ostensorio para ser adorado por los fieles y se hacen festividades de acuerdo a las costumbres del pueblo en donde esto se realiza.

Algunas son muy vistosas como la procesión del Corpus en Toledo en donde se saca una custodia enorme de oro puro que pesa más de media tonelada (Adivinen de donde provino todo este oro) y en otras ciudades tanto de España, Italia y por supuesto América Latina.

Muchos católicos romanos no saben qué es en si esta celebración sino simplemente se unen al fervor de la mayoría que lo celebra, y los no católicos romanos menos tienen conocimiento del origen de esta conmemoración.

Esto se originó en la Edad Media. Los primeros cristianos no tuvieron conocimiento de esta devoción ya que para ellos la Eucaristía se limitaba a comer y beber los elementos consagrados pero no tenían ninguna intención de darles ningún culto de adoración. Esta fiesta tuvo su origen en el S. XIII.

Urbano IV, amante de la Eucaristía, publicó la bula “Transiturus” el 8 de septiembre de 1264, en la cual, después de haber ensalzado el amor de nuestro Salvador expresado en la Santa Eucaristía, ordenó que se celebrara la solemnidad de “Corpus Christi” en el día jueves después del domingo de la Santísima Trinidad, al mismo tiempo otorgando muchas indulgencias a todos los fieles que asistieran a la santa misa y al oficio.

Ninguno de los decretos habla de la procesión con el Santísimo como un aspecto de

* Sacerdote jubilado en la Iglesia Anglicana de México, A.R. y Pastor en la Iglesia Metodista de México A.R.

la celebración. Sin embargo estas procesiones fueron dotadas de indulgencias por los Papas Martín V y Eugenio IV y se hicieron bastante comunes en a partir del siglo XIV.

Aunque la doctrina de la Transustanciación ya se había hecho popular no fue sino hasta el Concilio de Trento en el Siglo XVI cuando se proclamó como un dogma de fe. Es decir que cuando el sacerdote pronuncia las palabras de institución: "Tomen y coman, esto es mi Cuerpo," etc. automáticamente las especies de pan y vino quedan reducidas a meros "accidentes" pero la sustancia de las mismas es transformada en el verdadero Cuerpo y Sangre de Cristo. Y esto de una manera lo más literalmente posible. Tanto así que según Roma en algunas ocasiones han aparecido retos de carne y de sangre en una hostia consagrada. Todos sabemos de estos "milagros" que aún han causado uno que otro cisma dentro de la misma iglesia, como el caso de la iglesia de la Hostia Sangrante en la ciudad de México que ahora es una secta católica excomulgada por Roma.

Las Iglesias de la Comunión Anglicana aceptan la presencia real de Jesús en los elementos consagrados, sin entrar a discutir la manera en cómo ocurre este Misterio, simplemente basadas en las palabras de Jesús: "este es mi Cuerpo", "esta es mi Sangre". A esto se le llama la doctrina de la Presencia Real. Es decir, creemos lo mismo que Roma, pero no tratamos de definir cómo es que está Cristo presente en las especies sacramentales ni en que comento se da esto.

Las iglesias ortodoxas no tienen esta devoción ya que no reservan el Sacramento. Y ellos afirman que el cambio se realiza no en las palabras de Institución sino en la Invocación del Espíritu Santo sobre los elementos. Por lo tanto ellos no celebran esta fiesta.

A lo que voy es que esta celebración no pertenece a la iglesia universal sino que es particularmente propia de la iglesia católica romana y por lo tanto no es congruente que cualquier otra iglesia se una a esta celebración. En algunos calendarios de la iglesia episcopal he visto marcada esta fecha como la fiesta del Corpus Christi y siempre me ha parecido totalmente inapropiada.

La mayoría de los anglicanos tenemos nuestra teología sacramental perfectamente definida y no podemos aceptar la doctrina de la transustanciación por chocar con nuestros principios de no tratar de definir el "modus operandi" de la presencia de Cristo en la Eucaristía. Es cierto que los grupos anglo católicos celebran muchas ceremonias que provienen de Roma, pero no son la mayoría de los anglicanos. Recuerdo las palabras de un obispo mexicano: "En lo que somos iguales, no tenemos por qué parecer diferentes y en lo que somos diferentes no tenemos que parecer iguales." Y creo que esa es una gran verdad.

Yo no estoy en contra de que se reserve el Sacramento, de que por razones pastorales se hagan "Horas Santas" y otras devociones, pero jamás estaré de acuerdo en que festejemos un dogma de fe proclamado por otra iglesia en desacuerdo con nuestra tradición. El hacerlo en esta ocasión dará el mensaje a nuestra gente de que aceptamos la doctrina romana de la transustanciación y creo que eso no es nada sano.

Sé que muchos de mis hermanos anglicanos no estarán de acuerdo conmigo, pero yo me sostengo en lo que dije en otro comentario. "Juntos sí, pero no revueltos" No es necesario para fortalecer las relaciones ecuménicas prescindir de nuestra propia identidad. En fin, que cada quien obre de acuerdo a su conciencia. Para eso es nuestra libertad como anglicanos. ***R***

ME ENSEÑARON QUE...



Julián Mellado

Me enseñaron que éramos los mejores, que los demás no eran tan buenos, que sólo nosotros sabíamos la verdad mientras que otros servían a la mentira.

Me enseñaron que no había que tener comunión con la gente de otras religiones, porque eso era una traición a Dios, o quizás una apostasía.

Me enseñaron que sólo había que acercarse a los otros creyentes, agnósticos o ateos para convertirlos a nuestro grupo, porque así se salvarían, ya que de otro modo se irían al tormento eterno.

Me enseñaron que sólo nosotros teníamos razón en materia de sexualidad considerando a cualquiera que fuera diferente como un perverso...

Y poco a poco mi corazón se fue estrechando, cada vez había menos sitio para mis prójimos, y me fuí afixiando, viendo cómo moría el amor en mí.

Hasta que decidí fijarme en Aquel que fue enseñado por una mujer pagana, el que dijo que el centurión romano tenía más fe que todos aquellos que se consideraban fieles de la Tradición oficial. Miré cómo se comportaba con aquellas mujeres de sexualidad reprobable y cómo las ponía delante de todos en el Reino. Me sentí desafiado en cómo derribaba todos los muros de separación, de cómo dignificaba a todo ser humano sin importarle sus orígenes o caminos escogidos. Aprendí con él que todo ser humano es mi hermano y mi hermana.

Y mi corazón comenzó a ampliarse, un aire nuevo entró, una mirada diferente sobre el mundo apareció.

Y me sentí prójimo de mis hermanos, creyentes o no, de diferentes credos, de diferentes ideas, y comprendí al fin, que yo no era mejor que nadie y que no sabía más que otros.

Tuve que desaprender lo que me enseñaron, y volver a aprender de Aquel que recibía a todos sin condición alguna. Vivió la compasión hasta el extremo de morir en manos de los que se consideraban mejores.

Fue el hombre libre y liberador, que nos enseño el camino a andar, reconociendo a los compañeros de viaje.

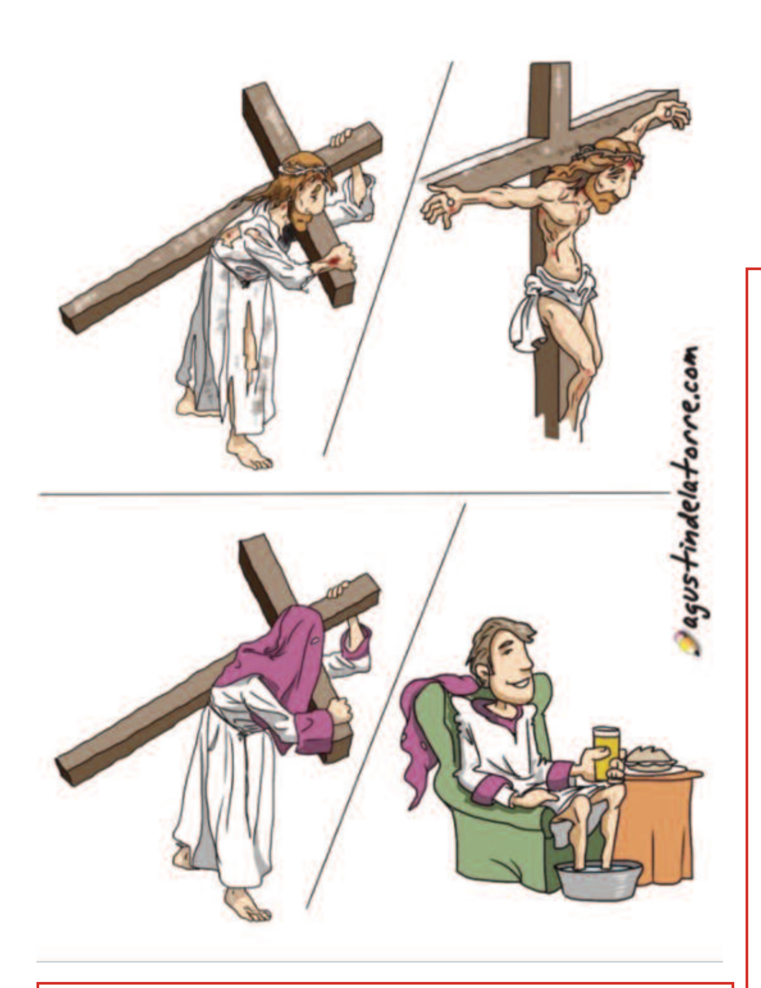
Me enseñaron a odiar piadosamente, pero el amor se fue abriendo camino, y pude encontrar en el rostro de mis hermanos, creyentes o no, mi propio rostro, con una voz interior que grita: “soy vuestro”. ***R***



LA FÓRMULA

El místico regresó del desierto. “Cuéntanos”, le dijeron con avidez, “¿cómo es Dios?”.
Pero ¿cómo podría él expresar con palabras lo que había experimentado en lo más profundo de su corazón? ¿Acaso se puede expresar la Verdad con palabras?
Al fin les confió una fórmula –inexacta, eso sí, e insuficiente–, en la esperanza de que alguno de ellos pudiera, a través de ella, sentir la tentación de experimentar por sí mismo lo que él había experimentado. Ellos aprendieron la fórmula y la convirtieron en un texto sagrado. Y se la impusieron a todos como si se tratara de un dogma. Incluso se tomaran el esfuerzo de difundirla en países extranjeros. Y algunos llegaron a dar su vida por ella.
Y el místico quedó triste. Tal vez habría sido mejor que no hubiera dicho nada.

El canto del pájaro
Anthony de Mello





MILAGROS

Un hombre recorrió medio mundo para comprobar por sí mismo la extraordinaria fama de que gozaba el Maestro.

"¿Qué milagros ha realizado tu Maestro?", le preguntó a un discípulo.

"Bueno, verás... , hay milagros y milagros. En tu país se considera un milagro el que Dios haga la voluntad de alguien. Entre nosotros se considera un milagro el que alguien haga la voluntad de Dios".

Quién puede hacer que amanezca
Anthony de Mello

TRANSFORMACIÓN

A un discípulo que siempre estaba quejándose de los demás le dijo el Maestro: Si es paz lo que buscas, trata de cambiarte a ti mismo, no a los demás. Es más fácil calzarse unas zapatillas que alfombrar toda la tierra.

Quién puede hacer que amanezca
Anthony de Mello



TRAMPAS Y HUIDAS

PROTESTANTE DIGITAL



Isabel Pavón*

¿Sabemos nosotros la importancia de la obra que Dios pone en nuestras manos? ¿Sabemos decir "no" a las citas trampa?

El libro de Nehemías en el capítulo 1 nos muestra el interés de éste por saber en que estado se encontraba la ciudad de Jerusalén y sus habitantes. Cuando supo que sufrían grandes males y afrentas, que el muro de la ciudad estaba derribado y sus puertas quemadas, lloró, oró y ayunó durante varios días ante el Señor. Su tristeza era tan visible que el rey Artajerjes, al observarlo, le preguntó qué le pasaba. Nehemías, hijo de Hacalías, le contó que la tristeza se debía al estado de su pueblo y de las defensas de su ciudad. El rey le concedió permiso para ir a reconstruir las puertas y las murallas de Jerusalén.

Hasta aquí podemos sacar en conclusión que el Señor puso en su corazón la reconstrucción de Jerusalén. Le encomendó que se hiciera cargo de esta obra de reparación que sería testimonio ante los ojos del propio Dios y de los hombres. Puso también en el corazón del rey el deseo de ayudar en todo lo que fuera menester. Todo parecía perfecto. Sin embargo, aparecen en escena Sambalat horonita, Tobías el siervo amonita y Gesem el árabe. Estos hombres se disgustaron al saber que Nehemías iba a ayudar a los hijos de Israel.

El capítulo 3 relata como fueron rehabilitadas y por quienes las distintas partes en que se dividió la obra. Pero el propósito de los enemigos de Jerusalén era que no se reconstruyera.

En el capítulo 4:14 leemos: Después miré, y me levanté y dije a los nobles y a los oficiales, y al resto del pueblo: No temáis delante de ellos, acordaos del Señor, grande y temible, y pelead por vuestros hermanos, por vuestros hijos y por vuestras hijas, por vuestras mujeres y por vuestras casas". Versículos 16,17,23: Desde aquel día la mitad de mis siervos trabajaba en la obra, y la otra mitad tenía lanzas, escudos, arcos y corazas; y detrás de ellos estaban los jefes de toda la casa de Judá. Los que edificaban en el muro, los que acarreaban, y los que cargaban, con una mano trabajaban en la obra, y en la otra tenían la espada. Y ni yo ni mis hermanos, ni mis jóvenes, ni la gente de guardia que me seguía, nos quitamos nuestro vestido; cada uno se desnudaba solamente para bañarse.

En el capítulo 6 podemos observar como el enemigo pone trampas para que la obra de Dios no continúe. Dice el versículo 2: Sambalat y Gesem enviaron a decirme: Ven y reunámonos en alguna de las aldeas en el campo de Ono. Mas ellos habían pensado hacerme mal.

Nehemías supo que aquella cita era una trampa que entorpecería la obra del Señor. ¿Cuál fue su respuesta? Veamos el verso 3:Y les envié mensajeros, diciendo: Yo hago una gran obra, y no puedo ir; porque cesaría la obra, dejándola yo para ir a vosotros.

Nehemías no abandona la obra que el Señor le había encomendado para ir a aquella cita. Esta respuesta que da a Sambalat y Gesem tendría que haber sido suficiente para ser respetado, pero veremos que no lo fue.

¿Por qué no acudió? Porque aquella cita suponía el atraso de la obra que el Señor puso en sus manos. Nehemías era responsable y conocía su importancia. ¿Sabemos nosotros la importancia de la obra que Dios pone en nuestras manos? ¿Sabemos decir "no" a las citas trampa?

Seguimos en el capítulo 6 versos 4, 5, 6: Y enviaron a mi con el mismo asunto hasta cuatro veces, y yo les respondí de la misma manera. Entonces Sanbalat envió a mí su criado para decir lo mismo por quinta vez, con una carta abierta en su mano, en la cual estaba escrito: Se ha oído entre las naciones, y Gasmu lo dice, que tú y los judíos pensáis rebelaros; y que por eso edificas tú el muro, con la mira, según estas palabras, de ser tú su rey.

En estos versículos encontramos como muchas veces, cuando estamos trabajando en la obra que el Señor nos encomienda, nos malinterpretan. Cambian nuestra intención de buena a mala. Nos culpan de ir buscando nuestro propio provecho. Y otras tantas, para no dar esa impresión ante los demás, abandonamos enfadados y enfurecidos la obra del Señor diciendo que la hagan otros.

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Seguramente, ante esta provocación a Nehemías le hubiera gustado ir y verse las caras con Sambalat para aclararlo todo, pero esto es lo que hizo, verso 8:Entonces envié yo a decirle: No hay tal cosa como dices, sino que de tu corazón tú lo inventas.

No abandona la obra, e igual que recibía los recados, él los envía sin apartarse de la obra que el Señor le encomendó y pidiendo mediante la oración que el Señor siguiera con él.

Veamos lo que dice el versículo 10:Vine luego a casa de Semaías, hijo de Dalaía, hijo de Mehetabel, porque él estaba encerrado; el cual me dijo: Reunámonos en la casa de Dios, dentro del templo, y cerremos las puertas del templo, porque vienen para matarte; sí, esta noche vendrán a matarte.

Cuando decidimos permanecer en los caminos del Señor, también recibimos consejos que parecen provenir de amigos. Consejos que parecen venir de quienes nos quieren bien. Esto es otro tipo de trampa más disfrazada aún que la anterior. Incluso nos sugiere que nos refugiemos en el templo, el lugar más seguro. Pero Dios no nos pide que nos refugiemos, nos pide que trabajemos en la obra que nos da a cada uno y que lo hagamos a cara descubierta.

Nehemías respondió en el verso 11, 12: ¿Un hombre como yo ha de huir? ¿Y quién, que fuera como yo, entraría al templo para salvarse la vida? No entraré. Entonces entendí que Dios no lo había enviado, sino que hablaba aquella profecía contra mí porque Tobías y Sambalat lo habían sobornado.

En este caso " huir" hubiera sido abandonar la comisión de reconstruir la muralla. Nehemías había recibido esa revelación.

¿Era Nehemías cobarde por no asistir a la cita con su enemigo? De ninguna manera. ¿No estuvo su valentía en la decisión de ir y reconstruir la muralla? Una cosa es ser valiente o cobarde y otra, muy distinta, actuar con sabiduría.

Durante nuestro ministerio en la obra del Señor recibimos también "ayudas trampa" de los amigos que nos rodean. Caemos una y otra vez. ¿Por qué? Porque aunque veamos cual es nuestro camino, cual es nuestra misión, también nos interesa saber qué opinan los demás sobre lo que estamos haciendo. Y como nos interesa saber que opinan de lo que Dios nos encomienda, nos dejamos influenciar y aceptamos esas "ayudas trampas" que, en el caso de Nehemías, era la de esconderse y que él no aceptó.

Querer saber qué harían otros en nuestro lugar es el problema. Con esto, no quiero decir que no podamos compartir con los demás nuestras inquietudes o buscar consejo. Con esto quiero decir que cada uno es consciente de lo que Dios le pide verdaderamente y a veces buscamos en los demás alguna excusa que nos ayude a abandonar sin sentirnos culpables.

Parece que necesitamos y esperamos la afirmación de los demás: ¿Te parece bien como lo estoy haciendo?¿Será suficiente así?¿Tú que harías?¿Quién sabe si es suficiente o si hemos hecho todo lo que teníamos que hacer? Buscamos la conformidad de los demás a lo que hacemos.

Dice la palabra que cuando respondió: No entraré, fue cuando entendió que era una trampa para infundirle miedo.

Versículos 15 y 16 del capítulo 6: Fue terminado, pues, el muro, el veinticinco del mes de Elul, (septiembre) en cincuenta y dos días. Y cuando lo oyeron todos nuestros enemigos, temieron todas las naciones que estaban alrededor de nosotros y se sintieron humillados, y conocieron que por nuestro Dios había sido hecha esta obra.

Cuando trabajamos para el Señor, nuestros enemigos lo saben, lo entienden. Mientras trabajemos para el Señor, nuestros enemigos seguirán queriendo interrumpirnos.

Al final del verso 19 leemos: Y enviaba Tobías cartas para atemorizarme.

El miedo es algo que siempre nos va a acompañar en nuestro caminar con Cristo. Porque nuestros enemigos son fuertes, si fueran débiles no serían enemigos. Pero nuestras miras deben estar en el Señor. Si él nos encomienda una obra es porque va a estar con nosotros, la va a llevar a cabo y será para su Gloria. Tampoco hay que aparentar ser inocentes o humildes ante una trampa. Mateo 10:16: He aquí que yo os envío como a ovejas en medio de lobos; sed, pues, prudentes como las serpientes, y sencillos como las palomas. En mi vieja Biblia católica, en el libro de Eclesiástico 4:28: ...no encubras tu sabiduría en ocasión en que debes ostentarla. Recuerdo algunas ocasiones en mi vida en las que fui consciente de asistir a citas trampa. Pero no podía mostrarme como mujer cobarde, e iba. Todo lo que de allí traía no era más que miseria y derrota. ¿Quiere el Señor esa clase de valentía? ¿Sirve para algo? Ser sabio es saber dejar a un lado nuestra condición humana y tener el discernimiento de elegir con cautela. ¿Qué demostramos asistiendo a citas trampa si sabemos de sobra que venimos derrotados? Nehemías las rehusó. No le importó lo que dijeran de él. No debe importarnos tampoco. Al enemigo no hay que demostrarle nada. El Señor conoce nuestros corazones. Nuestra dignidad prevalece delante de él ¿Para qué más? ***R***

CÓMO ES QUE TE SIENTAS A COMER CON ESA CLASE DE GENTE

www.esglesiasantpau.org



Ignacio Simal*

«Los fariseos, al verlo, preguntaron a los discípulos: — ¿Cómo es que vuestro Maestro se sienta a comer con esa clase de gente?» (MATEO 9:11)

Hay textos bíblicos que meditarlos suponen un aldabonazo a la conciencia. Y uno de los textos que propone el leccionario de hoy (Mt. 9:9ss.), sin duda, lo es. Y es que ocasiones nos instalamos en una comprensión de nosotros mismos que nos aleja de todas aquellas personas que no están a nuestra pretendida altura moral, o que consideramos que no viven conforme a nuestra regla de perfección, ni a nuestra forma de leer el Evangelio. Leemos las Escrituras con la óptica del "sacrificio", y no con la óptica de la "misericordia".

Si vemos a alguien que acoge y come con aquellas personas que consideramos alejados de nuestro entendimiento de la voluntad de Dios, le cuestionamos preguntándonos "por qué se permite la licencia de rodearse de personas que, según nuestro entendimiento, tienen una baja catadura moral". Seguidamente nos apartamos de él, y le consideramos tan "pecador" como a aquellos de los que se hace acompañar ¡!

Con esa actitud confesamos a los cuatro vientos que no hemos entendido nada, absolutamente nada, de lo que Jesús de Nazaret nos enseñó. Si nos consideramos "sanos" frente a los que calificamos de "enfermos", no solamente no hemos entendido el Evangelio, sino que además la buena noticia de Jesús no es para nosotros. No la necesitamos (no necesitamos médico que nos cure), ya que –reitero– nos consideramos instalados en la perfecta "santidad", tanto moral como doctrinal.

Pero Dios, que nos anhela celosamente, hará tronar en nuestra conciencia la voz de su Espíritu diciéndonos: "Id y aprended lo que significa: misericordia quiero, y no sacrificio". Y es que debemos reconocer que no hay peor enfermo que el que ilusamente se considera sano. Necesitamos urgentemente entrar en la escuela de la misericordia, a fin de adecuar nuestras existencias al carácter divino que Jesús puso de manifiesto comiendo con aquellos que los fariseos de su época -garantes de la santidad de Dios- consideraban personas tóxicas en cuanto a la santidad se refiere. La persona que ha sido tocada por la gracia sabe que, a la manera de Jesús, se debe acompañar de aquellos que los garantes de la santidad consideran enfermos terminales. Todos somos "enfermos" necesitados del acompañamiento sanador del buen Pastor.

Soli Deo Gloria

*Ignacio Simal es pastor de la Església Evangèlica de Catalunya - Iglesia Evangélica Española en la Església Protestant Betel - Sant Pau (Aragó, 51- Barcelona). Es Presidente de la asociación Ateneo Teológico. Fundó Lupa Protestante en el año 2005. Hasta el mes de julio del año 2012 fue su director. Presidente de la Mesa de la Església Evangèlica de Catalunya , y Director de Comunicación de la Iglesia Evangélica Española (IEE). Es miembro de la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII, y del Fòrum Català de Teologia i Alliberament. También dirige la revista de la IEE, "Cristianismo Protestante".

Juan Ramón Junqueras Vitas*



LA MUERTE DE JESÚS DE NAZARET FUE "JUSTA"



Para el judío fiel, la inocencia de Jesús no es tan evidente. Jesús de Nazaret ha trastornado los fundamentos ideológicos de la nación. Desde ese punto de vista, nadie puede decir que el galileo sea de su partido: ni los zelotes revolucionarios que comulgan con los fariseos en el mismo amor a la Ley; ni los saduceos, sacerdotes cultos y menos sectarios, pero a quienes da vértigo la idea de un cambio; ni los fariseos, moralistas rigurosos, irritados por el laxismo de Jesús; ni el pueblo, que espera la restauración de Israel.

Jesús ha abierto un camino tan especial y tan radical que pocos saben identificarse con él. Y de este modo logra que casi todos se unan en su contra: incluso a sus discípulos la cruz les parecerá la señal del fracaso de su predicación. La condena de Jesús no es, pues, la consecuencia de una maquinación sádica, sino el fruto de una interpretación legal de su comportamiento.

La escena de la burla al pie de la cruz resultará muy elocuente a este respecto (Mateo 27, 39-44; Marcos 15, 29-32; Lucas 23, 35-37): los jefes comprueban cómo el camino de Jesús no llevaba a ninguna parte. Si es el profeta de Dios, Dios se hubiera cuidado de él. Pero no lo hace. Al abandonarlo, ratifica su juicio. La ley tenía razón: la muerte de Jesús lo coloca efectivamente entre los blasfemos, ya que aquél de quien se había presentado como heraldo no lo justifica, ni lo defiende, ni lo salva de la cruz.

Así que mucho cuidado con juzgar a la gente por las consecuencias de sus actos. Primero, porque nuestro juicio puede estar equivocado por mucho que provenga de la lectura de las Escrituras. La Biblia puede malinterpretarse, como pasó con Jesús. Y segundo, porque el final de algo no define su bondad o su maldad. Muchas veces tiene más que ver con la bondad o maldad de quienes juzgan... *R*

* Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

#3 LA BIBLIA ENTRE LÍNEAS

Un prólogo a la hermenéutica

Emilio Lospitao

COSMOGONÍA I

*"Como bien ha subrayado **Mircea Eliade**, no sólo la historia humana, sino también el entero conjunto de la realidad cósmica ha abandonado definitivamente la circularidad eternamente repetitiva, siempre la misma, de la concepción heredada de la filosofía griega y de la religiosidad mítica"*

Fin del cristianismo premoderno
Andrés Torres Queiruga

SIMILITUD ENTRE LAS COSMOGONÍAS MÍTICAS Y LA COSMOGONÍA BÍBLICA

Cosmogonía

Se conoce como Cosmogonía a la rama de la Astronomía que estudia el origen y la evolución de los grandes sistemas como las Galaxias y los Cúmulos estelares, con el fin de determinar la edad del Universo (Astromia.com). En la antigüedad solían ser relatos míticos originarios de las primeras civilizaciones afirmados en la palabra o en el canto sagrado. Un común denominador que las emparienta es el *caos primordial*.

La cosmogonía más antigua corresponde a la de los antiguos sumerios, en la región de Mesopotamia, zona delimitada por los ríos Tigris y Éufrates. A la civilización sumeria le siguieron la asiria y la babilónica. La similitud entre las cosmogonías míticas y la cosmogonía bíblica solo es posible establecerla comparándolas. Este es el propósito de este artículo.

Las cosmogonías de todas las civilizaciones antiguas, como no podía ser de otra manera, se fundamentan esencialmente en los mitos. Según el filósofo **Hans Blumenberg**, "el mito, que corresponde al pensamiento primitivo, es lo opuesto a la historia, considerada la forma de pensamiento domesticado, y ambos constituyen dos modelos de comprensión de la realidad, mutuamente excluyentes, y no sistemas de clasificación… Los mitos describen una realidad compleja, con muchas aristas, que para la mentalidad occidental es difícil de comprender" (*Mito e Historia*, Malena, en www.filosofía.laguia2000.com). Esto no significa que hoy, en el siglo XXI, carezcamos de mitos. Los mitos no desaparecen, solo se transforman. El filólogo e historiador francés **Georges Dumézil** dice que "el pueblo que no tenga mitos está ya muerto" (Georges Dumézil, 1977).

Prácticamente, todas las civilizaciones antiguas asumieron una cosmogonía que

podemos sintetizar así: a) Un océano primordial caótico; b) La ordenación de dicho caos. De este orden surgía el Universo (cosmos=orden), que se representaba en el imaginario colectivo por medio de un *huevo cósmico*, una idea común de prácticamente todas las civilizaciones. Gráficamente se representa con el dibujo de un círculo ovalado (Fig.1) con tres "moradas": en la superior, el Cielo; en la inferior, el Inframundo; y en el medio la Tierra en forma de disco plano. En algunas cosmogonías, el Cielo, la Tierra y el Inframundo eran además divinidades y demiurgos.

El simbolismo del *huevo cósmico*, que liga a la génesis del mundo y a su diferenciación progresiva, tiene el mérito de ser preciso. Según una de las cosmogonías egipcias (existían varias) el *huevo cósmico* emerge por la acción de un demiurgo, personificación del océano primordial. De tal huevo surgirá un dios que organizará el caos, dando nacimiento a los seres diferenciados[1], lo equivalente a la creación de Génesis 1-2.

Según las tradiciones cananeas, "*Mochus* pone en el origen del mundo el éter y el aire de donde nace *Ulomos* (Lo infinito). *Ulomos* engendra el huevo cósmico y a *Chansor* (el dios artesano). *Chansor* abre el huevo cósmico en dos y forma el cielo y la tierra con sendas mitades" (SOUN, 183).[2]

En la India, según el *Chandogya Upanishad* (3,19), el huevo nace del no-ser y engendra los elementos: "En el comienzo no había más que el no-ser. Fue el ser. Creció y tornó huevo. Reposó un año entero, luego hendióse. Aparecieron dos fragmentos de cáscara: uno de plata, otro de oro. El de plata, he ahí la tierra; el de oro, he ahí el cielo. Lo que era la membrana externa, he ahí las montañas; lo que era la membrana interna, he ahí las nubes y las brumas; lo que eran las venas, he ahí los ríos; lo que era el agua de la vejiga, he ahí el océano" (en SOUN, 354).[3]

[1] *Diccionario de los símbolos*, Jean Chevalier/Alain Gheebran
[2] *Ibídem*

Cielo
Tierra
Inframundo

Fig. 1

Según las doctrinas tibetanas, aun no siendo primordial, el huevo es sin embargo el origen de una larga genealogía de hombres: "De la esencia de los cinco elementos primordiales, un gran huevo sale." Y del huevo sale un lago blanco, los seres de las seis categorías, otros huevos, de donde surgen los miembros, los cinco sentidos, los hombres, las mujeres... o la larga genealogía de ancestros.[4]

En las tradiciones chinas, antes de toda distinción del cielo y de la tierra, el propio caos tiene la apariencia de un huevo de gallina. Al cabo de 18.000 años (número símbolo de un periodo indefinido), el huevo caos se abre: los elementos pesados forman la tierra (*yin*); los elementos ligeros y puros del cielo (*yang*).

El gran templo inca de Coricancha, en el Cuzco, tenía por principal ornamento una placa de oro de forma oval, flanqueada por las efigies de la Luna y del Sol. El médico y etnólogo alemán **Roberto Lehman Nitsche** ve en ello la representación de la divinidad suprema de los incas.[5]

Para los *likuba* y *likuala* del Congo el huevo es una imagen del mundo y la perfección, según lo que cuenta de su pensamiento cosmogónico **Jean-Paul Lebeuf**. [6]

En el Kalevala (Finlandia), antes del nacimiento del tiempo, la Virgen, diosa de las aguas, deja aparecer su rodilla en la

[3] *Ibídem*
[4] *Ibídem*
[5] *Ibídem*
[6] *Ibídem*
[7] *Ibídem*

superficie de las aguas primordiales. El pato (señor del aire) deposita allí siete huevos, 6 de oro y 1 de hierro. La virgen se zambulle y los huevos se quiebran en las aguas primordiales... [7]

En la estructura de todas estas cosmologías, el huevo desempeña el papel de una imagen-cliché de la totalidad (**Mircea Eliade**, en SOUN, 480). Pero en general sucede al caos, como un primer principio de organización... El *huevo cósmico* y primordial es uno, pero encierra a la vez el cielo y la tierra, las aguas inferiores y las superiores; en su totalidad única, entraña todas las múltiples virtualidades.[8]

Cielo

Tierra

Inframundo

Fig. 2

Los israelitas, contrario a los sacerdotes y sabios asirio-babilonios, o griegos, no desarrollaron ninguna teoría acerca de los cuerpos celestes (cosmología), en parte debido a que en aquella época la astronomía era inseparable de la astrología, y ésta relacionada con la idolatría. La literatura israelita coge prestada la cosmología (y la cosmogonía) de las culturas adyacentes coetáneas, sobre todo la asirio-babilónica, de ahí que muestre una amplia coincidencia con las ideas del mundo antiguo en general sobre la materia, sin que intentara, por otra parte, reducirla a un sistema unitario.

La Tierra plana, una exigencia del huevo cósmico

La cosmogonía de la antigua Sumeria concebía la Tierra en forma de un disco plano que flotaba sobre las aguas y que estaba protegida por un firmamento en forma de casquete semiesférico, del que colgaban las estrellas. Los astros salían de los bordes de ese firmamento, y cruzaban el cielo hasta ocultarse por la parte opuesta. Esta misma cosmogonía, como ya hemos visto más arriba, está presente en las civilizaciones mayas y aztecas de los pueblos meso-americanos.[9] Según la cosmogonía babilónica, la Tierra había emergido del agua gracias a una acción sobrenatural, mediante la cual se había separado las aguas superiores de las inferiores al crear el firmamento.[10]

El concepto de la Tierra plana no solo es coherente con, sino necesario para explicar la cosmogonía del *huevo cósmico*. El "Cielo", la morada de Dios (o dioses), se situaba "arriba", sobre la vertical del observador terrestre. Precisamente porque se concebía la Tierra plana, la vertical que señalaba el observador terrestre para indicar el cielo tenía *una* y *única* dirección posible (Fig.2). Pero sabemos que la Tierra es esférica, y que desde cualquier lugar de ella, cuando señalamos el "cielo", dependiendo de nuestra latitud, estaremos apuntando hacia un lugar distinto y divergente del Cosmos.

No obstante, y contrario a las religiones de las antiguas culturas orientales, la Biblia no contiene teogonía alguna, es decir, relatos que expliquen el origen de Dios. Dios simplemente aparece en el primer versículo de la Biblia creando. Un ejemplo clásico de las teogonías es el poema épico babilónico *Emuna-Elish* (en acadio lit. "cuando en alto").[11]

Conceptos de "arriba"y "abajo"

Desde la perspectiva mítica del *huevo cósmico*, cuando se habla de "bajar del cielo" se entiende que "desciende" del plano superior hacia el plano intermedio, la Tierra. Pero la dirección de "este viaje" es siempre *una* y *única*: la vertical que une esos dos planos: el cielo y la tierra (Fig.2) El lenguaje simbólico de los escritores de la Biblia se atiene a esta cosmovisión.

[8] *Ibídem*
[9]http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/volumen3/ciencia3/155/htm/sec_6.htm (visto 11/02/2016).

[10] Telmo Fdez. Castro, *Historia del Universo*, 1997, 38.
[11]https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis (visto 20/01/2016)

Hoy sabemos que la Tierra es esférica. Cuando salimos al espacio exterior, en la medida que nos alejamos de la fuerza gravitatoria terrestre, la fuerza de atracción disminuye hasta la ausencia de gravedad (no "pesamos" nada).

Pues bien, por causa de esa "ausencia" de gravedad, las nociones "arriba" y "abajo" desaparecen, se pierde la percepción sensorial de estos conceptos. Por ello los astronautas, cuando están en el espacio exterior, necesitan de los datos computacionales para mantenerse en una posición concreta respecto a nuestro planeta.

Desde un punto de observación extraterrestre (Fig.3), el concepto de "arriba" y "abajo" es relativo respecto a un objeto situado sobre la superficie de nuestro planeta. Por ejemplo, si se lanzan dos cohetes desde lugares opuestos de la geografía terrestre (uno desde el polo Norte y otro desde el polo Sur), seguirán una dirección con sentidos opuestos en el espacio exterior, aunque los astronautas de ambas naves, durante el despegue, perciban que se elevan hacia "arriba". Si continuaran su trayectoria como prolongación del radio teórico de la Tierra, dichos cohetes estarían distanciándose cada vez más en el espacio exterior y en direcciones opuestas. Las direcciones hacia donde puede ser dirigido un objeto espacial desde el centro teórico de la esfera terrestre son infinitas, como infinitos son los puntos desde donde puede venir un objeto cósmico que tenga como destino nuestro planeta.

Por ello, cuando leemos el texto donde Pablo dice: "Porque el Señor mismo... descenderá del cielo…" (1 Tes. 4:16), la pregunta inmediata es: ¿desde qué punto concreto del cosmos vendrá Jesús, hacia qué lugar de nuestro planeta se dirigirá, y quiénes serán los privilegiados que le verán llegar?, ¿hacia qué lugar del cosmos se dirigió el Jesús resucitado cuando ascendió al cielo? (Hechos 1:9-11). Para el autor de Hechos Jesús "subió al cielo" siguiendo una dirección *única*, pues su cosmovisión era la del *huevo* de las tres moradas míticas.

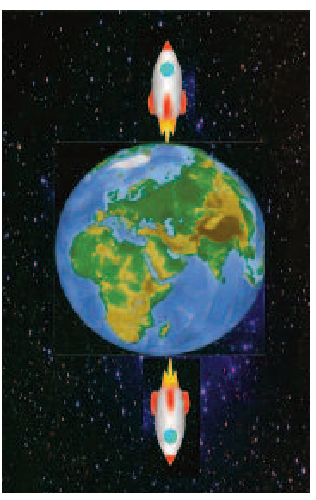
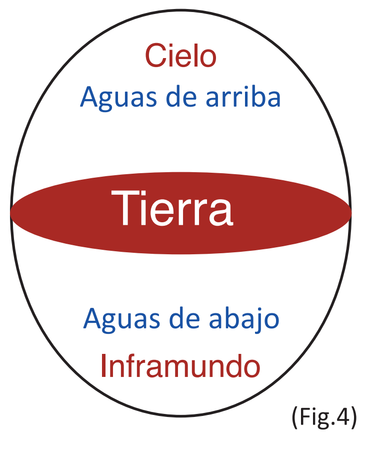


Ilustración de dos cohetes situados en diferentes lugares del planeta, observados imaginariamente desde el espacio exterior. (Fig. 3)

Las aguas de "arriba" y las aguas de "abajo"

Para la mentalidad mítica antigua el cielo no era algo etéreo, sino una estructura compacta. La "expansión" de Génesis 1:6-8 (lit. "apisonado"; latín, *firmamento*) fue lo primero que en el momento de la creación había salido del caos acuoso.[12] Esta "expansión", sostenida sobre columnas, cubría la tierra como una bóveda (Job 26:9-11), firme como un espejo fundido (Job 37:18); esta figura poética contempla el cielo como un velo o toldo que Dios extiende sobre la tierra (Job 9:8; Is. 40:22). Su utilidad en la creación es incontrovertible, pues separa "las aguas que estaban debajo de la expansión, de las aguas que estaban sobre la expansión" en el decir de Génesis 1:7 (Fig.4). La reunión de las aguas inferiores con las aguas superiores originarían una vuelta al caos. Esto fue lo que ocurrió, según esta cosmovisión, en el juicio del diluvio: "aquel día fueron rotas todas las fuentes del grande abismo, y las cataratas de los cielos fueron abiertas" (Gén. 7:11); el diluvio culminó cuando de nuevo "se cerraron las fuentes del abismo y las cataratas de los cielos" (Gén. 8:2). Por eso las ventanas y las puertas del gran depósito del cielo (Job 38:22) están cerradas y solo se abren para administrar la lluvia (Sal. 78:23).



(Fig.4)

¡Observemos que el relato bíblico del diluvio se fundamenta en la cosmovisión de una Tierra plana!

[12] *Teología del Antiguo Testamento II*. Ed. Cristiandad

El lugar de la Tierra

Según la cosmovisión de los escritores sagrados, la Tierra –como el cielo,– también se apoya como una edificación maciza sobre pilares que se hunden en las aguas abismales (Prov. 8:25-29; Job 9:6; Sal. 18:16; 104:5). Estas aguas abismales era el océano que la rodea por todos sus lados (Sal. 139:9; 104:6 ss). Por eso el salmista se admira de que Jehová haya puesto la tierra sobre el mar, con todas sus corrientes y remolinos, y se mantenga segura así (Sal. 24:2; 136:6). Y si alguna vez vacila cuando los elementos se agitan, Jehová mantiene sus pilares (Sal. 75:4; 46:3). Pero sobre dónde descansaban esas columnas, era un misterio: "¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra?… ¿Sobre qué están fundadas sus basas? (Job 38:4-6).

Los babilonios, aparte de la morada donde habitaba el hombre, distinguían otra inferior (el *Tártaro* griego), residencias respectivas del dios de las aguas *Ea* y de los muertos. Este "inframundo" lo compartían también los israelitas con el nombre de "Seol", que tantas veces se cita en los textos vetero-testamentarios. En el Nuevo Testamento se usa el término griego "Hades", que evoca la idea de un recinto subterráneo al que desciende el hombre después de la muerte (cf. Sal. 88:6; Luc. 16:23). Respecto a la morada de arriba, los sirio-babilonios contaban siete cielos. Este concepto del cielo jerarquizado también se aceptaba en el mundo judío, el apóstol Pablo se refiere al "tercer cielo" cuando habla de su experiencia extática (2 Cor. 12:2)

El relato babilónico del diluvio descubre el alcance cósmico de esta catástrofe, que incluso el mundo celeste se vio amenazado, de forma que los dioses, asustados, huyeron al piso superior del cielo a refugiarse junto al padre de los dioses (el dios *Samas* tenía su trono sobre las aguas celestiales).[13] En los relatos bíblicos la morada celeste de la divinidad se halla en lo alto de un gran monte, al estilo del Olimpo griego (Sal. 48:3; Ezequiel 28:2-14; cf. Ex. 24:9 ss.).

[13] Guthe, *Kurzes Bibelwörterbuch*, 1903, p. 67. En *Ibídem*

Cosmovisión histórica de la Tierra plana

Si bien desde el siglo V a.C. algunos filósofos griegos (**Hesiodo**, **Zenón**, **Aristóteles**...) anunciaban la posibilidad de que la Tierra fuera esférica, no obstante, la idea que predominaba entre el vulgo era la de una Tierra plana, conforme referían los mitos. De hecho, la esfericidad de la Tierra fue tomando carta de naturaleza muy lentamente. Entre el clero cristiano de los primeros siglos la aceptación de una Tierra esférica no era generalizada. **Cosmas Indicopleustes**, marino griego que se hizo monje nestoriano, sobre el 550 d.C. escribió un libro llamado "*Topografía cristiana*". En él afirma que la Tierra es plana, y desacredita la teoría de la Tierra esférica por ser "una enseñanza pagana" (griega). Se cuestiona el monje cómo una Tierra esférica en el centro del Universo podría haber emergido de las aguas el tercer día de la creación, o cómo se podía haber inundado a causa del diluvio en los días de Noé. La Tierra, decía, era plana y estaba rodeada de agua por todas partes.[14] La cuestión es que la idea de la esfericidad de la Tierra seguía siendo una abominación para muchos cristianos de los primeros siglos, y aunque algunos la admitían, no obstante, no se atrevían a aceptar la posibilidad de que hubiera habitantes en el otro extremo de la esfera terrestre, los antípodas (¿cómo iban a vivir con la cabeza para abajo?). Pero, simultáneamente, autores de la talla de **Basilio el Grande** (330-379), **San Ambrosio** (340-397) o **San Agustín de Hipona** (354-430) aceptaban la esfericidad terráquea. [15].

[14] http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/308047 (visto 11 Dic. 2015)
[15] *De la esfericidad de la tierra: una breve reseña histórica*, Luís Antequera. Blog de Luís Antequera en www.religionenlibertad.com (16/02/2016)

Atisbo de una Tierra esférica

Como ya hemos dicho más arriba, desde el siglo V a.C. había filósofos que intuyeron la esfericidad de la Tierra por las observaciones que hacían. Por ejemplo, observaban durante los eclipses lunares que la sombra de la tierra sobre la luna era circular. También observaban que lo último que divisaban cuando un barco se alejaba de la costa hacia alta mar era la parte alta de la vela.

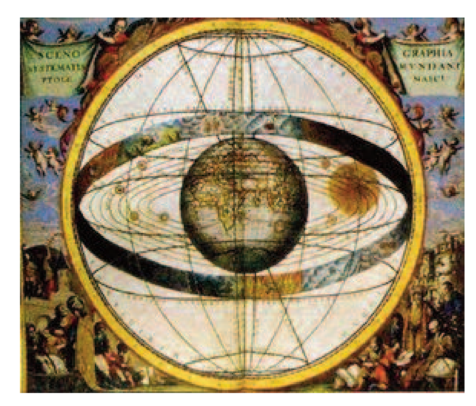
Luís Antequera, en "*De la esfericidad de la Tierra: una breve reseña histórica*", dice que "**Zenón** (h.490-430 a. C.) y **Hesíodo** (h.s. VII a. C.) habrían sido los primeros en afirmar que la Tierra es redonda", si bien "el historiador griego **Diógenes Laercio** (s. III d. C.) atribuye el mérito al matemático **Pitágoras** (h. 569-h.475 a. C.), y el filósofo **Teofrasto** (h.371-h.287 a.C.) a **Parménides** (n. h.530). [16] **Aristóteles**, en el s. IV a.C., llegaba a la misma conclusión que los primeros.

Claudio Ptolomeo (s. II d.C.), astrónomo y matemático egipcio, recogiendo las ideas de los filósofos griegos, planteó un modelo de Universo geocéntrico. Su tratado cosmológico más importante está recogido en el *Almagesto* (Fig.5), escrito en Alejandría, Egipto. Después de **Ptolomeo** siguieron su modelo geocéntrico, y de la Tierra esférica, personajes tan insignes como **San Isidoro de Sevilla** (560-636) en sus "*Etimologías*"; **San Beda** (672-735), en su "*De Temporum Ratione*"; y **Santa Hildegarda de Bingen** (1098-1179), en su trabajo "*Liber Divinorum Operum*". De 1493 data el globo terráqueo más antiguo llegado a nuestros días, el *Erdapfel* (Fig. 6) de **Martin Behaim**. Así que las exploraciones marítimas hispano-lusas del s. XV y XVI, viajes por África y a Asia, descubrimiento de América en 1492 por **Colón** y los **Pinzones**, descubrimiento del Pacífico por **Vasco Núñez de Balboa** en 1513, no hacen otra cosa que brindar la evidencia real de lo ya anticipado. Y la circunnavegación del gran **Juan Sebastián Elcano** convierte la tesis en irrebatible.[17]

[16] *Ibídem*.

Cosmovisión histórica de un mundo geocéntrico

Aparte de la esfericidad de la Tierra que anunciaron los filósofos griegos en el s. V a.C., su concepción general del mundo era geocéntrico. Es decir, creían que la Tierra constituía el centro del Universo (que para ellos era el sistema solar). **Aristóteles**, cuya cosmología perduró hasta el siglo XVI, creía que la Tierra era el centro del mundo; y cada astro (el Sol, la Luna y los planetas ya conocidos) disponían de sus propias esferas de movimiento (como si fueran capas de una cebolla) por la cual giraban en forma circular perfecta alrededor de la Tierra. El círculo perfecto, tanto de los astros como de su giro alrededor de la Tierra, era una premisa filosófica que indicaba el carácter divino del "motor" que los movía.



El *Almagesto*, de Ptolomeo.(Fig.5)

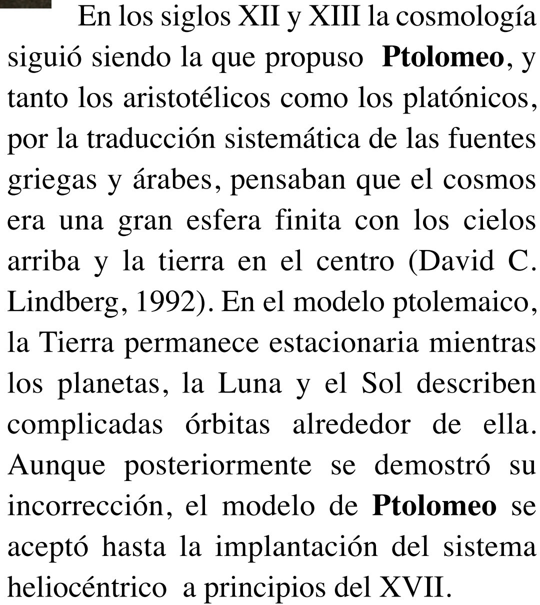
No obstante, no todos los astrónomos griegos apoyaron la teoría geocéntrica de **Aristóteles**. Mientras que **Aristóteles** y **Platón** nunca abandonaron la idea de que el cielo giraba de Este a Oeste dando una vuelta cada día, **Heráclides de Ponto** (a. 388-310 a.C.), discípulo también de **Platón**, apoyaba la tesis de la Tierra en movimiento. Argumentaba **Heráclides** que era imposible que las inmensas esferas de las estrellas y los planetas dieran una vuelta alrededor de la Tierra cada 24 horas. [18] El anuncio de **Nicolás Copérnico** (1473-1543) de que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino ésta alrededor del Sol, no solo sonaba ridículo para la


Erdapfel (Fig. 6)

[17] *Ibídem*.
[18]Telmo Fdez. Castro, *Historia del Universo*, 1977, 60.

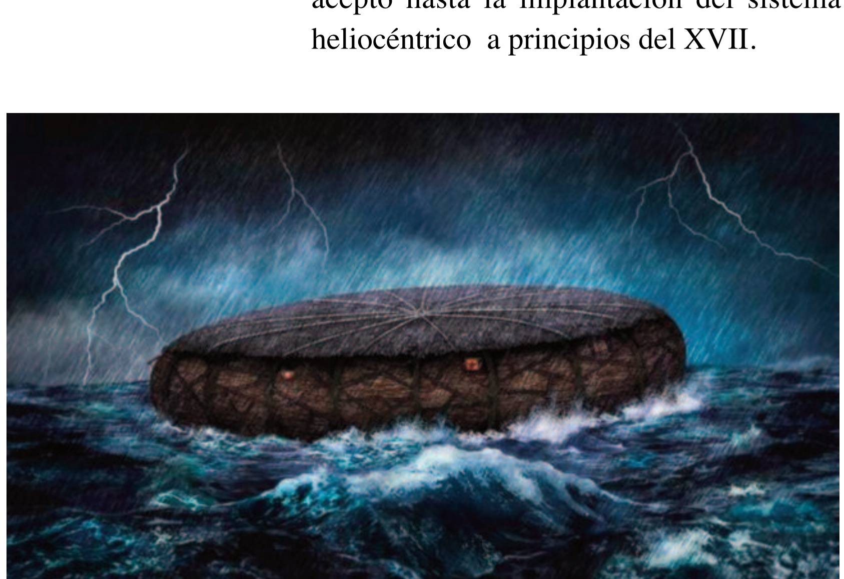
Ciencia y la Filosofía, sino una herejía para la Teología de la época. Por ello condenaron a **Galileo Galilei** (1564-1642) por enseñar el sistema heliocéntrico copernicano.

Como ya hemos citado más arriba, cinco siglos después de **Aristóteles**, **Claudio Ptolomeo** (s. II d.C.), planteó un modelo de Universo geocéntrico recogido en el *Almagesto*, escrito en Alejandría. Esta obra de **Ptolomeo** contiene el catálogo estelar más completo de la antigüedad, en el que se describen el sistema geocéntrico y el movimiento aparente de las estrellas y los planetas. Fue utilizado por los árabes y después por los europeos hasta la alta Edad Media.



Tablilla de barro del tamaño de un móvil con escritura cuneiforme . / © Dale Cherry (Fig.7)

En los siglos XII y XIII la cosmología siguió siendo la que propuso **Ptolomeo**, y tanto los aristotélicos como los platónicos, por la traducción sistemática de las fuentes griegas y árabes, pensaban que el cosmos era una gran esfera finita con los cielos arriba y la tierra en el centro (David C. Lindberg, 1992). En el modelo ptolemaico, la Tierra permanece estacionaria mientras los planetas, la Luna y el Sol describen complicadas órbitas alrededor de ella. Aunque posteriormente se demostró su incorrección, el modelo de **Ptolomeo** se aceptó hasta la implantación del sistema heliocéntrico a principios del XVII.



Una tablilla babilónica del año 1.750 a. C. habla sobre un arca como la de Noé, pero redonda. / Óscar Sacristán/SINC. (Fig.8)

Rastros míticos en el Génesis

Los relatos bíblicos de la "*creación*" (Gén. 1-2); de los "*gigantes*" nacidos de la unión entre los "hijos de Dios" y las "hijas de los hombres" (Gén. 6:1-4); del "*diluvio*" (Gén. 6-8); etc.; ya los suscribían los mitos sumerios algunos siglos antes que la Biblia. El mito de *Atrahasis*[19] trata de cómo los dioses crearon a los primeros hombres. El mito de los *gigantes* aparece en el Poema de *Gilgamesh*[20], una narración sumeria en verso sobre las peripecias del rey **Gilgamesh**, que constituye la obra épica más antigua conocida.[21] Casi un milenio antes de que se escribiera la Biblia, una pieza de arcilla (Fig.7) del tamaño de la palma de la mano (expuesta actualmente en el Museo Británico) ya contaba la leyenda de *Atrahasis*, un héroe de Babilonia que construyó un arca circular gigante (Fig.8) para salvarse de una gran inundación, llevando consigo animales salvajes recogidos de dos en dos.[22] Asimismo, la división del tiempo en años, meses y semanas (esta de siete días) fue un trabajo de los sacerdotes sumerios siglos antes de que se escribiera la Biblia. El número siete para los días de la semana venía impuesto por el mes lunar, y resulta de dividir los 28 días entre las 4 fases de la Luna. Es decir, la semana no tiene siete días porque esos fueron los días que le llevó a Dios crear el mundo y descansó en el último (relato bíblico), sino porque esa era la división de la semana dada por los sacerdotes sumerios que luego los escritores de la Biblia la fijaron para el relato de la creación (Ver Fig. 9). Por ello, "las convenciones literarias

[19] https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis (visto 20/01/2016)

[20] http://antepasadosnuestros.blogspot.com.es/2011/11/el-poema-de-atrahasis-o-del-muy-sabio.html

[21] http://www.elangelperdido.com/pdf/La_Epopeya_de_Gilgamesh.pdf (visto 19/02/2016)

[22]http://www.agenciasinc.es/Noticias/Una-tablilla-babilonica-presenta-un-prototipo-redondo-del-arca-de-Noe (visto 20/01/2016)

utilizadas por Génesis 1 lo sitúan, no entre los documentos científicos que describen los orígenes materiales, sino entre la literatura polémica contra las religiones paganas del Oriente Medio circundante. Esta interpretación quita cualquier obligación del texto de tener que comunicar `ciencia precisa´ al lector moderno" [23]

Desmitificando a través de los mitos

Es cierto que los escritores bíblicos desmitificaron las cosmogonías y las teogonías de las culturas adyacentes, que conocían muy bien, pero en el fondo mantuvieron el lenguaje mítico para explicar la cosmogonía propia. Un ejemplo de ello lo encontramos, como ya se ha apuntado más arriba, en los relatos de la *creación*, de los *gigantes* y del *diluvio* del Génesis bíblico. Pero también hay que decir que los mitos no se extinguieron: los necesitamos todavía. Se cuenta que un sabio hindú llegó a Londres para dar una charla sobre la cosmología de su cultura. "El mundo –informó al auditorio– se sostiene sobre el lomo de un inmenso elefante y este apoya sus patas sobre el caparazón de una gigantesca tortuga". Una señora de mediana edad pidió la palabra: "¿Y cómo se sostiene la tortuga?" "Gracias a la enorme araña que le sirve de pedestal", fue la amable respuesta. Insistió la dama: "¿Y la araña?". El sabio, imperturbable, repuso que se mantenía sobre una roca ciclópea. La oyente no se dio por satisfecha: "¿Y la roca?". Ya impaciente, el gurú la despachó diciendo: "Señora, le aseguro que hay rocas hasta abajo…". [24]

El literalismo creacionista

Los "creacionistas" se niegan a aceptar que los relatos del Génesis tengan rastros míticos. Hacen malabarismos lingüísticos para salvar las incoherencias implícitas en el texto. Por ejemplo, la aparición de la "luz" en el primer día (Gén. 1:3-4) y la aparición de las lumbreras –el Sol y la Luna– en el día cuarto de la creación (Gén. 1:16-19). El narrador es explícito, a la "luz" Dios la llamó "Día"... "Y fue la tarde y la mañana un día" (el primero). Pero precisamente las lumbreras fueron creadas "para separar el día de la noche; y sirvieran de señales para las estaciones, para los días y años" (Gén. 1:14). ¿Cómo, si no, se pudo contar los días (tarde y mañana) antes de crear el Sol, una de las "lumbreras" mayores? De estos rastros míticos dan cuenta la longevidad de las primeras generaciones, los gigantes, el diluvio, etc.

Este grupo religioso cristiano se caracteriza por ser partidario de la teoría de la *Tierra Joven*, la cual afirma que la Creación del Génesis ocurrió hace no más de 10.000 años (concretamente seis mil años), y en seis días de 24 horas (algunos incluso le ponen hora: las 9 de la mañana) y exactamente en el orden que dice el texto. [25]

Podemos decir que los relatos creacionistas del Génesis son redacciones muy elaboradas teológicamente, "todo ha sido reflexionado y nada carece de alcance teológico, pues en esta obra tenemos la esencia del trabajo teológico de muchas

LOS DÍAS DE LA SEMANA

Estos nombres tal y como hoy los conocemos en castellano tienen, obviamente, una raíz latina. Los griegos llamaban a los días de la semana "los días de los dioses" (Theon hemerai). Los romanos, con deidades equivalentes a las griegas, fueron los que finalmente nos legaron los nombres que hoy reciben tanto los planetas como nuestros días de la semana.

Domingo: en latín "dies solis", día del sol. Aunque en *Inter Gravissimas* se hace referencia al domingo de Pascua como *diem dominium*, lo que significa, "día de Dios".

Lunes (dies lunae), día de la luna.

Martes (dies Martis), día de Marte.

Miércoles (dies Mercurii), día de Mercurio.

Jueves (dies Jovis), día de Júpiter.

Viernes (dies Veneris), día de Venus.

Sábado (dies Saturni), día de Saturno

Fuente:
http://www.erroreshistoricos.com

(Fig. 9)

[23] "*La creación bíblica y la narración*". Brian Godawa
http://www.fliedner.es/media/modules/editor/cienciayfe/docs/biologos/Documento_BioLogos_Cosmogonia_Godawa2.pdf (visto 8/02/2016)
[24]
http://www.iescorona.com/filosofia/Tema1_2.pdf (visto 11/02/2016).

[25]
http://www.allaboutcreation.org/spanish/seis-dias-de-creacion.htm (visto 11/02/2016).

generaciones de sacerdotes" (Gerhard von Rad, 1982). Pero un quehacer teológico sin emanciparse en absoluto del pensamiento mítico de la época.

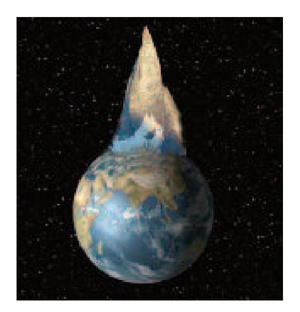


Ilustración de la Tierra y un monte muy alto (Fig.10)

Cosmovisión bíblica de una Tierra plana

En general, los escritores de la Biblia "tenían una idea funcional de la tierra: se la imaginaban como un gran disco plano, cuya redondez limitaba en el horizonte".[26] Es decir, la cosmovisión de los israelitas era la misma que la de sus coetáneos. Se acomodaron a la creencia general conforme a las apariencias externas.

Algunos textos que avalan la Tierra plana

"*Él está sentado sobre el círculo de la tierra...*" (Isaías 40:22 - VRV60).

Otras versiones: "Dios habita en el orbe de la tierra… despliega el cielo como un toldo" (BTI). "Él está sentado sobre el círculo de la tierra… El tiende los cielos como un toldo" (Nacar-Colunga). "El que se sienta sobre el círculo de la tierra… el que extendió como toldo el cielo y lo desplegó" (Biblia del Peregrino).

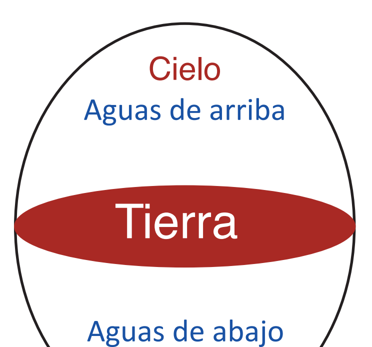


Fig. 11

En primer lugar, estas Versiones no hablan de "esfera", sino de "círculo" u "orbe terrestre" ("orbe" es muy generalista). "Círculo" está más en consonancia con la cosmovisión de la época. El círculo es la percepción que se tiene del entorno terrestre observado desde un lugar alto, como puede ser la cima de un monte. El horizonte que un observador divisa desde la cima de una montaña es equidistante del lugar de observación, y se percibe como un círculo plano, aunque ondulado por las colinas y las montañas más bajas que la del punto donde se encuentra el observador. Este es el imaginario cosmológico del profeta.

[26] *Enciclopedia de la Biblia*, pág. 1003. Ediciones Garriga S.A. 1969.

"*Al que extendió la tierra sobre las aguas*" (Salmos 136:6). "*Pusiste la Tierra sobre sus bases para que ya nunca se mueva de su lugar"* (Sal 104, 5). "*...Dios la afirmó para que no se mueva jamás*" (Sal 93:1).

El salmista, por su lado, habla del reposo de la tierra sobre las aguas y de su inmovilidad. "Dios la afirmó –la hizo estática– y no se "moverá" jamás. En el último texto está implícito además el sistema geocéntrico: una tierra inmóvil sobre la que gira el Sol, etc.

"Crecía el árbol, y se hacía fuerte, y su copa llegaba hasta el cielo, y se le alcanzaba a ver desde todos los confines de la tierra" (Daniel 4:11). *"Otra vez le llevó el diablo a un monte muy alto, y le mostró todos los reinos del mundo"* (Mateo 4:8).

Tanto en el relato del sueño que interpreta Daniel, como en el relato de Mateo (tentación de Jesús), se fundamentan sobre el concepto de una Tierra plana: en ambos textos está presente el factor "altura". Es precisamente la altura que tiene el árbol lo que permite que sea "visto" desde "todos" los confines de la tierra, y es la altura del monte lo que permite mostrarle a Jesús "todos" los reinos del mundo.

En una Tierra esférica (Fig. 10), por muy alto que sea un monte nunca podríamos ver lo que hay en las antípodas (el otro lado del globo terráqueo), ni podríamos ser visto por los observadores que viven en el otro hemisferio terrestre.

"*¡Que exista el firmamento y separe unas aguas de otras! Y así sucedió. Hizo Dios el firmamento y separó las aguas que están abajo, de las aguas que están arriba*" (Génesis 1:6-7 BTI).

Este engorroso texto de Génesis se entiende mejor desde la perspectiva de una Tierra plana en forma de disco, como sugerían los mitos sumerios y sirios (Fig. 11). El

concepto de un "océano primordial" está presente en todas las cosmogonías.[27]La tierra emerge al separar las aguas primordiales. Al separar las aguas, unas quedarán arriba por encima del firmamento, y las otras quedarán debajo de la tierra. La tierra, así, queda en el medio. Por ello, en el diluvio de Génesis "fueron rotas todas las fuentes del gran abismo [las aguas de abajo], y las cataratas de los cielos fueron abiertas [las aguas de arriba]" (Gén. 7:11). Y por esta comprensión mítica de una Tierra plana, **Cosmas Indicopleustes**, el marino griego que se hizo monje, se cuestionaba cómo una tierra esférica en el centro del universo podría haber emergido de las aguas el tercer día de la creación, o cómo se podía haber inundada a causa del diluvio en los días de Noé.

"Porque de Jehová son las columnas de la tierra, y él afirmó sobre ellas el mundo" (1 Samuel 2:8). "*Él arranca los montes con su furor… remueve la tierra de su lugar, y hace temblar sus columnas"* (Job 9:6).

El autor del libro de Samuel imagina la Tierra sustentada sobre columnas. Lo mismo piensa el autor del libro de Job. Sin embargo, no tenían respuestas para la pregunta sobre dónde se apoyaban dichas columnas; eso se quedaba en el más profundo misterio que solo Dios conocía: "¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra?… ¿Sobre qué están fundadas sus basas?" (Job 38:4-6).

Sobre el movimiento del Sol, el salmista dice: "*Se difunde su sonido por toda la tierra, y por los confines del mundo su mensaje. En ellos ha erigido una tienda para el sol que recorre alegre su camino como atleta, como novio que sale de su alcoba. Sale por un extremo del cielo y en su órbita llega hasta el otro…"* (Salmos 19:5-7 BTI).

Cosmovisión bíblica de un mundo geocéntrico

Los escritores de la Biblia, además de concebir la Tierra plana, concebían que esta era el centro del mundo (que para ellos era el sistema solar). Enseñaban el geocentrismo por la sencilla razón de que este sistema era el que percibían, y es así como lo percibimos nosotros también. El lenguaje figurado "sale el sol", deviene de esa "percepción": nos parece que el sol "sale" por el Este y se "oculta" por el Oeste. El sistema que percibe el observador terrestre es geocéntrico, por eso pareció inaudita la afirmación copernicana de un sistema heliocéntrico en el siglo XVI. Esta era también la percepción de los escritores de la Biblia. La Tierra era el ombligo del mundo, y el Sol, la Luna y las estrellas giraban alrededor de ella.

"Nace el sol por un lado del cielo, y avanza por su circuito hasta llegar al otro, sin que nada escape de su calor" (Sal 19:6). *"Sale el sol, y se oculta, y vuelve pronto a su lugar para volver a salir"* (Eclesiastés 1:5).

Tanto el salmista como el autor del libro de Eclesiastés afirman su perspectiva geocéntrica del mundo; es decir, que es el Sol el que gira alrededor de la tierra.

"*Sol, detente en Gabaón; Y tú, luna, en el valle de Ajalón. Y el sol se detuvo y la luna se paró...*" (Josué 10:12-13). *"He aquí yo haré volver la sombra por los grados que ha descendido con el sol, en el reloj de Acaz, diez grados atrás. Y volvió el sol diez grados atrás...*" (Is 38:7-8).

Estos textos tienen una gran complejidad aparte de su funcionalidad geocéntrica. Y la complejidad radica en el carácter legendario de los relatos: la "detención" del Sol y, además, su "retroceso" en el segundo texto.

En el texto de Josué, desde el punto de vista geocéntrico, significaría que el Sol se detuvo durante el tiempo que el texto

[27] http://www.uv.es/dep230/revista/PDF197.pdf

indica ("casi un día entero"). Desde el punto de vista heliocéntrico, habría sido la Tierra la que detuvo su rotación durante ese tiempo. Cabe preguntarse, ¿cómo pudo Josué medir el tiempo que estuvo "parado" el Sol, si es su "movimiento" lo que hace que podamos medirlo? La pregunta es válida si fue la Tierra la que se detuvo.

En el texto de Isaías, desde el punto de vista del sistema geocéntrico, el retroceso de diez grados en la sombra en un reloj de sol (Fig.12) significaría, primero, que el Sol se habría detenido; segundo, habría recorrido hacia atrás lo que corresponde a diez grados y, tercero, habría continuado de nuevo su curso. Desde un punto de vista heliocéntrico significaría, primero, que la Tierra detuvo su movimiento de rotación; segundo, rotó luego en sentido contrario lo que corresponde a diez grados; y, tercero, reanudó de nuevo su rotación normal.



Reloj de sol
(Fig. 12)

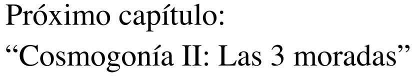
En ambos casos implica la detención y la reanudación de la rotación de la Tierra, más el retroceso de la rotación de ésta en el caso del relato de Isaías. Las consecuencias de los fenómenos que trascienden de estos relatos bíblicos es muy extenso de explicar aquí. Basta considerarlo a la luz de las leyes físicas de **Kepler** y de **Newton**. Es más lógico pensar que se trata de relatos legendarios y míticos para no representar mal a Dios diciendo que para Él "nada hay imposible". Nosotros decimos que para Dios lo que no hay son "absurdos".

Recientemente se publicó en un periódico digital evangélico un artículo firmado por **Emilio Monjo Bellido** con el título "*Fe y cosmología*" donde el autor defiende el modelo geocéntrico de nuestro sistema solar… ¡con el único objeto de salvar la "inerrancia" de la Biblia![28]

A MODO DE CONCLUSIÓN

En definitiva, la ciencia de la astronomía y la astrofísica modernas nos ofrecen una cosmovisión muy diferente de la expuesta en los textos bíblicos. La cosmovisión bíblica se fundamenta en los mitos cosmogónicos de las culturas de su entorno. Esta es una realidad evidente cuando comparamos estas cosmogonías con la que encontramos en la Biblia.

No obstante de que la cosmovisión de los escritores de la Biblia sea la misma que tenían las culturas de su entorno, no resta valor teológico y religioso a la vida de fe. La fe se sustenta y se reafirma en el Misterio que es Dios. Y no existe otra manera de referirse al Misterio sino a través del mito, la metáfora, las imágenes y el lenguaje simbólico. ¿Qué trascendencia puede tener para la fe del creyente el hecho de que la cosmología y la cosmogonía de los autores de la Biblia guarden una similitud con la cosmología y la cosmogonía de las demás culturas de Oriente Medio? En principio no debe tener ninguna, porque la fe no se sustenta en la veracidad de los conocimientos del cosmos, sino en la confianza en lo Trascendente, el Misterio (Dios). Pero esta "fe" debe ser ilustrada en la medida que podemos tener un conocimiento mayor y veraz de la Realidad. Hoy la razón nos dice que no solo podemos realizar esta comparación entre la cosmovisión de los escritores sagrados y la cosmovisión de sus coetáneos, sino que debemos realizarla. Esto puede conllevar un cambio en el concepto que tenemos, primero, de la Biblia como mensaje revelado, y, segundo, de las imágenes que albergamos del "más allá", que guarda una estrecha relación conceptual con las imágenes que las antiguas civilizaciones tenían del mundo. *R*



Próximo capítulo:
"Cosmogonía II: Las 3 moradas"

28. http://protestantedigital.com/magacin/13369/Fe_y_cosmologia (visto 28/02/2016).

TYCHO BRAHE Y LAS MEDIDAS DEL FIRMAMENTO

http://www.astromia.com



Astrónomo danés (1546-1601). Tycho Brahe ha sido considerado como el más grande observador del periodo anterior a la invención del telescopio e innovador en los estudios astronómicos. De familia noble, carácter intrépido, e intolerante de las convenciones sociales, tuvo una vida muy aventurera: viajó mucho, prosiguiendo siempre los estudios de astronomía que había comenzado siendo joven, impresionado con el eclipse solar de 1560.

En 1565, a causa de una diferencia de opinión con otro estudiante por un problema matemático, se batió en duelo y quedó mutilado de la nariz, debiendo llevar el resto de su vida una postiza de oro, plata y cera. Gozaba del favor del rey de Dinamarca Federico I quien, en 1576, le cedió la pequeña isla de Hven, en el estrecho de Sund, hoy territorio sueco. Aquí, Tycho hizo construir el observatorio más grande de su época, al que llamó Uraniborg, una "ciudad del cielo" llamada así en honor a Urania, la musa de la astronomía. Dotó el observatorio de monumentales y perfeccionados instrumentos, algunos de los cuales fueron ideados por él mismo: cuadrantes murales, sextantes, esferas armilares, escuadras y gnomones con gigantescas escalas graduadas para obtener la mejor precisión entonces posible en la determinación de las coordenadas celestes y de las otras medidas astronómicas.

En 1572 una estrella muy luminosa apareció en la constelación de Casiopea, alcanzando la luminosidad de Júpiter y después se fue apagando lentamente, aunque permaneció visible hasta marzo de 1574. Tycho la observó durante un año y medio, tratando de calcular con sus instrumentos y conocimientos la distancia con el método del paralaje. El astrónomo se dio cuenta entonces de que la estrella nova carecía de paralaje, lo que equivalía a admitir que se encontraba a una distancia infinita, o sea que pertenecía a la esfera de las estrellas fijas.

Tycho Brahe publicó los resultados de su trabajo, provocando con él una verdadera revolución en el campo de las creencias astronómicas: por primera vez se demostró que las esferas superlunares no eran en absoluto inmutables, contrariamente a la opinión de Aristóteles.

En 1588, el astrónomo desmintió, no con simples disertaciones, sino con pruebas basadas en sus observaciones y medidas, otra teoría que en aquel tiempo era universalmente aceptada: la de la naturaleza atmosférica de los cometas. Siguió con sus instrumentos al cometa aparecido el 13 de noviembre de 1577, midió su paralaje y, por lo tanto, la distancia, y concluyó que se encontraba a aproximadamente 230 radios terrestres, es decir, más allá de la Luna, que está a 60 radios terrestres.

Tycho rechazó el sistema copernicano no por ignorancia, sino por coherencia con sus observaciones. Él razonó de esta manera: si la Tierra girara a lo largo de una órbita alrededor del Sol, como pensaba Copérnico, el observador debería notar un desplazamiento anual (paralaje) en las posiciones de las estrellas fijas. Como Tycho nunca pudo medir ese desplazamiento, se convenció de que Copérnico estaba en un error. El razonamiento de Tycho era inaceptable: fue la insuficiente precisión de sus instrumentos lo que no le permitió apreciar el pequeño paralaje que tienen las estrellas.

Después de la muerte del rey de Dinamarca, acaecida en 1588, abandonó la isla de Hven y se instaló en el castillo de Benatky, próximo a Praga, convirtiéndose en matemático oficial del emperador Rodolfo ll. Aquí se le une en 1600 el joven J. Kepler, con el cual tuvo una fructífera colaboración en los últimos años de su vida. Al morir dejó a Kepler las observaciones realizadas a lo largo de años y años de estudio, con la esperanza de que éste pudiera demostrar su teoría del Universo. Kepler se sirvió de los trabajos de Tycho para formular sus famosas leyes sobre los movimientos planetarios, que, en cambio, sirvieron como confirmación de la teoría de Copérnico sobre el sistema solar. ***R***

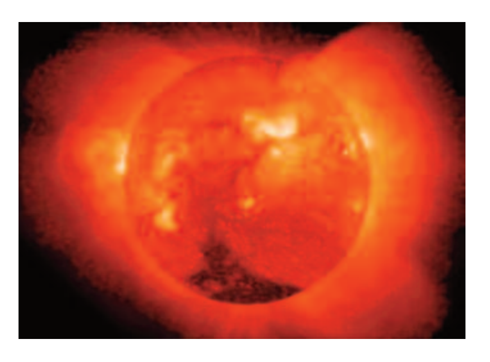


NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

LAS TORMENTAS SOLARES

Las tormentas solares se producen cuando el ciclo solar alcanza su máxima actividad y justo después. Es decir, cuando la actividad magnética del Sol es más fuerte y comienza a descender. Hay un máximo solar cada 11 años. El último comenzó a finales del año 2.012 y se prolongó durante el 2.013.



Las tormentas solares consisten en violentas explosiones de plasma y de partículas cargadas, llamadas **fulguraciones** y, sobre todo, **eyecciones de masa coronal**. Normalmente, las eyecciones de masa coronal se producen tras una fulguración, pero no siempre es así.

La actividad magnética del Sol hace que se formen bucles de plasma en su superficie. Cuando la actividad magnética es más fuerte, hay tantos bucles que chocan entre sí y provocan enormes explosiones de plasma. Alcanzan una temperatura de decenas de millones de grados.

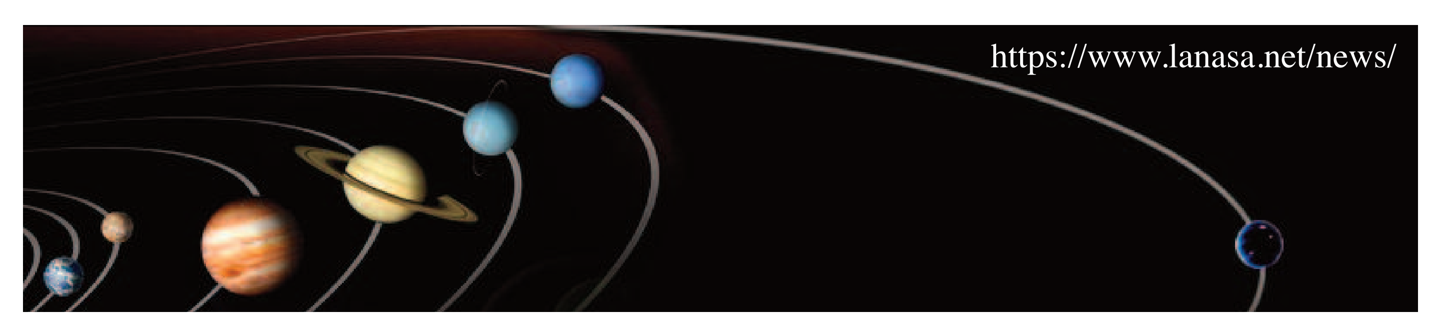
Durante una tormenta solar, se expulsan y se expanden por todo el Sistema Solar millones de toneladas de plasma y partículas cargadas, junto con gran cantidad de rayos X y gamma, la radiación más potente que existe. La radiación alcanza la Tierra en 8 minutos, ya que viaja a la velocidad de la luz. Afortunadamente, nuestra atmósfera nos protege.

Las partículas cargadas tardan en alcanzarnos de uno a tres días, aunque a veces llegan en sólo unas horas. Chocan contra el campo magnético de la Tierra, lo comprimen y pasan a las capas altas de la atmósfera. Cargan la atmósfera con la potencia de billones de vatios. Provocan sobrecarga en las redes eléctricas, apagones, averías en satélites y telecomunicaciones, perturbaciones en el tráfico aéreo, etc. Nuestra tecnología nos hace cada vez más vulnerables a las tormentas solares.

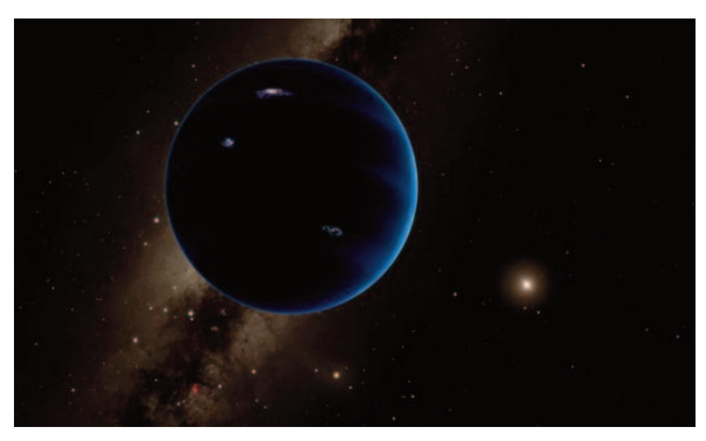
Aún no es posible predecir cuándo se producirá una tormenta solar. Además, cuando se produce, se dispone de pocas horas para reaccionar.

La tormenta solar más fuerte registrada hasta el momento fue en 1.859, y se conoce como el *evento Carrington*. Destrozó la red de telégrafos y produjo auroras boreales tan espectaculares que se vieron incluso en España. Hoy, aunque no sean tan fuertes, producen más daños, ya que casi toda nuestra tecnología depende de las ondas electromagnéticas. La tormenta solar con mayores pérdidas económicas fue la de 1.989, que dejó sin electricidad a más de 7 millones de personas en Quebec. ***R***

NUEVA EVIDENCIA DE OTRO MUNDO EN NUESTRO SISTEMA SOLAR: 'EL PLANETA 9'



Los astrónomos han encontrado la evidencia de un planeta 10 veces más grande que la Tierra en la parte más exterior del sistema solar, orbitando alrededor de 20 veces más lejos del Sol que Neptuno.



Planeta 9 Ilustración. Image Credit: Caltech/R. Hurt (IPAC)

El Profesor Mike Brown y el profesor asistente Konstanin Batygin del Instituto de Tecnología de California (Caltech) en Pasadena, trabajaron juntos para predecir la existencia de "Planet Nine" o Planeta 9, un cuerpo masivo orbitando el Sol más allá de Neptuno.

Su probable existencia esta basada en las órbitas extrañas de una serie de pequeños objetos en el lejano cinturón de Kuiper, que se encuentra más allá de Neptuno.

Según dice en un comunicado Mike Brown del Instituto de Tecnología de California (Caltech) en Pasadena "Este sería el noveno planeta verdadero". "Sólo se han descubierto dos planetas verdaderos desde la antigüedad, y este sería el tercero."

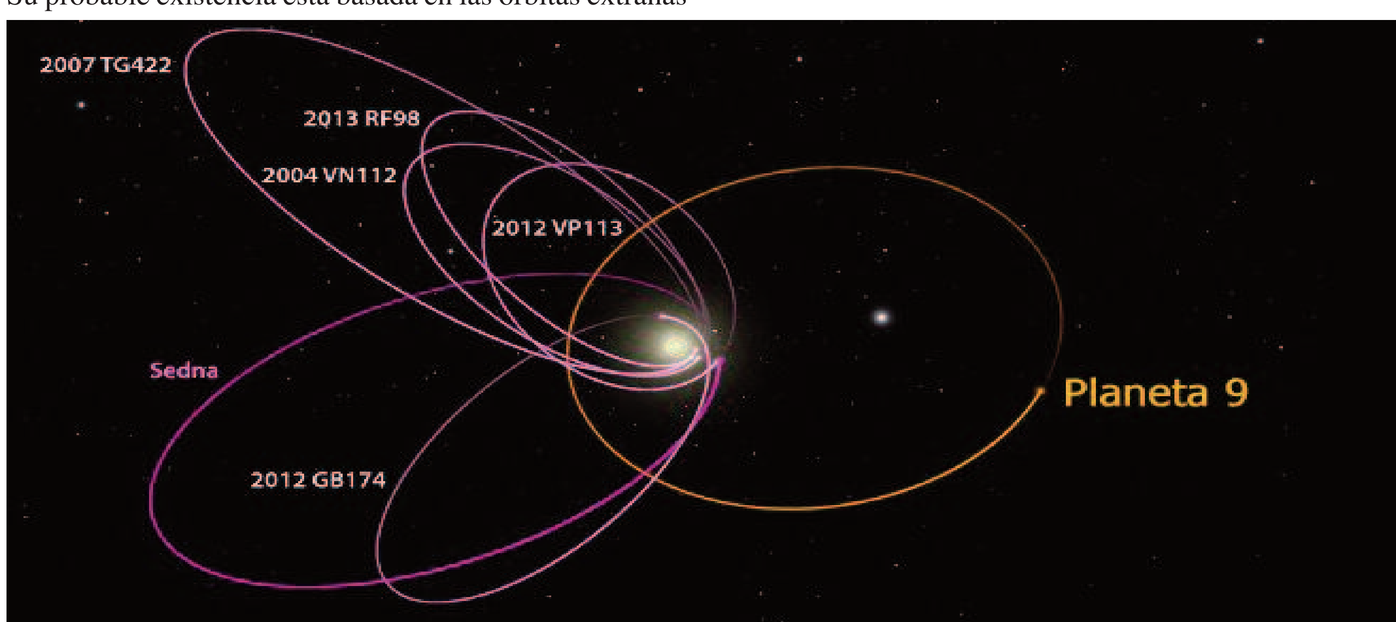
“El Planeta 9 se pudo haber formado más cerca del Sol y expulsado a su ubicación actual después de una interacción gravitatoria con Júpiter o Saturno“, dijeron Brown y Batygin .

De existir, el Planeta 9 sería 10 veces más grande que la Tierra y su órbita 20 veces más lejos del Sol que Neptuno. La órbita completa al Sol tardaría 15.000 años aprox.

Pero, ¿Verdaderamente existe el Planeta 9?

La órbita del Planeta 9 ha sido trazada, pero su ubicación exacta no se conoce todavía para confirmar verdaderamente su existencia. Este es el siguiente paso.

https://www.lanasa.net/news/reportajes-especiales/planeta9/



Posible órbita del Planeta 9. Image Credit: Caltech/R. Hurt (IPAC)



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

DiversidadNatural

Maravillas de la Naturaleza

Yonaguni: La misteriosa pirámide de la ERA GLACIAL sumergida en Japón

Lo que no a lo mejor no puedes saber es que la lista se amplió en 1987, cuando el tour operador de buceo Kihachiro Aratake descubrió una estructura de piedra en Japón, frente a la isla Yonaguni, al sur de Okinawa. Esta pirámide en terrazas parece haber sido creada utilizando mano de obra calificada y tecnología avanzada, pertenece a la prehistoria. No atrajo mucha atención hasta que expertos y aventureros se sumergieron en repetidas ocasiones en el sitio, fotografiando y sacando a la luz esta impresionante estructura de características diversas. El Dr. Masaaki Kimura, un geólogo marino de la Universidad de Ryukyu, ha buceado allí durante más de 18 años para medir y mapear las características del Monumento Yonaguni, como se ha dado en llamar. La estructura consta de una enorme red de edificios, incluyendo castillos, monumentos y un estadio, todos conectados por un sistema elaborado de lo que parecen ser carreteras y vías fluviales.

http://www.unsurcoenlasombra.com/yonaguni-la-misteriosa-piramide-de-la-era-glacial-sumergida-en-japon/





COMPLEJO HOTELERO "LA PASERA"
(Cangas de Onís)

LUGAR Y ALOJAMIENTO

Complejo Hotelero "La Pasera"

C/. La Venta, s/n
(A 3 kms. pasando Cangas de Onís dirección Covadonga). 33550 Cangas de Onís. Asturias- Tel. (+34) 985-940223.

GPS a Hotel La Pasera:
Lat. 43.347160162129100.
Log. -5.087560415267944

GPS de Cangas de Onís COORDENADAS:
27.981501 * -82.306038´

PRECIOS

El precio por persona para los tres días completos, medio del lunes, martes, miércoles y medio del jueves**.**

Adulto en habitación individual 165€
Adultos en habitación compartida (doble, triple o cuádruple) **105€**
Menores de 12 años en habitación compartida 85€
Incluye alojamiento, desayuno, comida y cena.

INSCRIPCIÓN Y CONTACTO

Juan Lázaro:
Móvil 629 150 450
jlazarop@outlook.com

Juan José Bedoya:
Móvil 637 815 784
juanjo@idcmadrid.org

